KEMALİZM İNKILABININ PRENSİPLERİ

Kültür İnkilâbı
ve
Kemalizmin Başka Rejimlerle Mukayesesi

Yazan:
Dr. M. SAFFET ENGİN
Türk Tarih Kurumu Üyesi

Cild III

İSTANBUL
CUMHURİYET MATBAASI
1939

ÜÇÜNCÜ CİLD

İ Ç İ N D E K İ L E R

Sayfa

Önsöz : 3

BİRİNCİ KISIM

Kültür İnkilâbı

Bahis I. **Maarif Sistemimiz I**
Kemalizmin Terbiyevî Prensipleri ve İnkilâbcılık. 7
Ahlâk ve Bilgi Meselesi.

Bahis II. **Maarif Sistemimiz II**
İnkilâb Terbiyesinin Tatbikleri ve Neticeleri 47

Bahis III. **Maarif Sistemimiz III**
Maarif Teşkilâtımızda Köy Meselesi, Liseler ve Üniversite 61

Bahis IV. **Lâyiklik ve Şeriatçilik An'anesine Karşı Mücadele** 89

Bahis V. **Lâyiklik ve Hümanizma :**
Yükseliş Mücadelemizde Greko - Lâtin Kültürünün Lüzumu ve Ehemmiyeti 110

Bahis VI. **Tarih İnkılâbı I**
Türk Irkının Başka Irklar Arasındaki Yeri ve Türklerin Medeniyete Hizmetleri 127

Bahis VII. **Türk Tarih Ekolü II**
Türk Irk ve Medeniyetinin Orta Asyadan Cihana Yayılışı 163

Bahis VIII. **Tarih İnkılâbı III**
Eski Türk Mitolojisinin Avrupa Kültürüne Tesirleri 184

Bahis IX. **Dil İnkılâbı I**
Eski Türk Dilleri ve Türkçenin Arî Dillerle Mukayesesi 203

Bahis X. **Dil İnkılâbı II**
Güneş - Dil Teorisinin Psiko - Sosyolojisi 224

İKİNCİ KISIM

Kemalizmin Başka Rejimlerle Mukayesesi

Bahis XI. **Kemalizm ve Liberal Demokrasi** 225

Bahis XII. **Kemalizm ve Devletçilik I.**
Sosyalist Mesleklerine Genel Bir Bakış 276

Bahis XIII. **Kemalizm ve Devletçilik II.**
Millî Etatizm, Devlet ve Vatandaş 290

Bahis XIV. **Kemalizm ve Büyük Endüstri :**
Memleketimizde Büyük Endüstri İnkilâbının ve Münakale Vasıtalarının İnkişafındaki Ehemmiyet. 299

Bahis XV. **Kemalizm ve Komünizm :** 309

Bahis XVI. **Kemalizm ve Faşizm - Nasyonal Sosyalizm** 323

DİĞER İKİ CİLTTEKİ BAHİSLER ŞUNLARDIR :

— Birinci Cilt —

Önsöz — Kemalizm İnkilâbına Toplu Bir Bakış — Türk Cemiyetinin Tarihî ve Sosyolojik Tetkiki: Türk Irk ve Medeniyetının Karakterleri — Türk Cemiyetinin Tarihi Tekâmülüne Analitik Bir Bakış — Halk ve Millet Mefhumları — Türk Sosyal Karakteri — Ulusal İş Birliğinin Karakterleri — Türklerde Ulusal Zihin ve Sosyal Kıymetler — Türklerde İçtimaî Müesseselerin Tekâmülü: Aile, Devlet — Prehistorik Zamanlardanberi Türk Medeniyetinin Devirleri — Türk Göçlerinin Cihan Medeniyetinde Rolü — Türk Medeniyetinde ilk merhale: Militan ve Dini Medeniyet — İkinci Merhale: Kritik Medeniyet — Üçüncü Merhale: Demokratik Endüstriyel Medeniyet veya Cümhuriyet Devri — Tarihin İdealist Realist izahı — Kemalizm Karakterinin Esasları — Kemalizm İdeali, Medeniyet Nedir? — Türk Tekâmülünde San'at — Türk Tekâmülünde Devlet ve Ahlâk.

— İkinci Cilt —

Milliyetcilik İdeali — Milliyetcilik ve Monarşi — Milliyetciliğin Felsefî Esasları — Türk Milliyetciliği — Kemalizm İnkilâbında Millî Vicdan: Atatürk — Halkçı Mefhumu ve Avrupada Halkçılık Hareketinin Tarihi Tekâmülüne Ait Bahisler — Türkiyede Halkçılık Hareketinin Zaferi ve İnkişafı.

ÖN SÖZ

Atatürk'ün yüksek tasviblerile intişar sahasına çıkan bu kitabın üçüncü cildi, birinci ve ikinci ciltlerin intişar tarihinden ancak bir sene sonra çıkabilmiştir. İlk plândaki tasavvurlarımıza göre, bütün kitap iki ciltten ibaret olacakken, sonra bazı değerli arkadaşların da daima müteşekkir kalacağım mütalealarının inzimamile, üçüncü cildi bazı yeni bahisler ilâvesiyle ikinciden ayırmak mecburiyeti hasıl olmuştur. Onun için kitabımızın birinci cildindeki ön sözünde, eserin iki ciltten ibaret olacağı hakkındaki sözleri, değerli okuyucularımızın müsaadelerile burada düzeltir ve özür dileriz.

Üçüncü ciltteki bahisler esas itibarile ikiye ayrılmıştır. İlk kısımda, kültür hayatımızdaki inkılâplardan, lâyiklikten, maarif ve terbiye sistemimizin dayandığı yeni prensiplerden, ihtisas ve Greko-Lâtin kültürünün ehemmiyetinden bahsedilmiş ve bunlar üzerine kurulmuş olan teşkilât mütalea edilmiştir. Yine bu kısımda, kültürümüzün en mühim unsurları olan tarih ve dil hareketlerimizin mâna ve mahiyetleri analitik ve sentetik bir görüşle ayrı ayrı bahisler içinde teşrihe çalışılmıştır. İkinci kısımda, inkılâbımızın başka rejimler ve inkılâplarla mukayeseleri yapılmış, ve Türk inkılâbının orijinalitesi, millî iktisadın ve büyük endüstrinin ehemmiyeti ve tatbik şekilleri tetkik edilmiştir.

Birinci ve ikinci cildin intişarı üzerine, ilimlerin hâmisi olan Büyük Millî Şefimizin yüksek takdir ve memnuniyetlerini izhar buyurmalarına karşı duyduğum sonsuz şükran, sevgi ve tâzim duygularımı tekrarlarken, kadirşinas Başvekilimiz Doktor Refik Saydam'la, Münakalât Vekilimiz âlicenap Bay Ali Çetinkaya' nın, ve değerli Valimiz sayın Bay Nevzad Tandoğanla, T. D. K. Genel Sekreteri ve Burdur saylavı

sayın Bay İ. Necmi Dilmenin, ve Muğla Saylavı Cumhuriyet Gazetesi sahibi sayın Bay Yunus Nadi'nin maddî ve manevî yardımlarına derin minnettarlığımı arzetmeyi bir vecibe bilirim. Bir çok ilim adamlarımızdan ve münevver vatandaşlardan gerek sözle gerek yazı ile gördüğüm takdir ve teşviklere de burada ayrıca teşekkür ederim. Bütün bunların, memleketimizde ilim kadirşinaslığının ne kadar yükselmiş olduğunu gösteren ve gençlerimizin inkılâp fikriyatımıza hizmet uğrunda daha büyük bir şevk ve emelle çalışmakta devamı teşvik eden yüksek ilham kaynakları olacağına şüphe yoktur.

Dr. M. Saffet ENGİN

BİRİNCİ KISIM

Kültür İnkılâbı

BİRİNCİ KISIM
KÜLTÜR İNKILÂBI

BAHİS I
MAARİF SİSTEMİMİZ

— 1 —
Kemalizmin Terbiyevî Prensibleri ve İnkılâpçılık

İnsanlar, hodbinlik denilen cahillikten kurtulup içtimaî meşkûrelere sahip oldukça medeniyete doğru yükselmiş olurlar.

Tarihî bir bakış :

Muasır Türk terbiyesinin esaslarını anlayabilmek için Avrupa tarihindeki en umumî ve şumullü terbiye sistemlerine kuş bakışı bir göz atmak ve bugünkü terbiye sistemimizin yerini etrafile tesbit etmek lâzımdır.

Klâsik medeniyetin, daha doğrusu bütün beşeriyetin en büyük terbiyecisi ola nEflâtun, terbiye felsefesi olarak ferdî şenileşmeyi içtimaî insicam ve istikrar ile bir görmüştü. «Cumhuriyet» adlı harikulâde eserinde öyle ideal bir devlet tasvir etmişti ki, orada her fert üç içtimaî sınıfdan birine girmek üzere doğardı. Bu üç sınıf, sanatkârlar, askerler ve devlet ricali sınıfları idi. Bunların her hangi birisine mensup bir ailede yetişen çocuk kendi fıtrî kudret ve kabiliyetlerine göre diğer sınıflara geçebilirdi. Bu üç sınıfdan sanatkâr olanlar halk tabakasını teşkil ediyorlar, askerler bunların üstünde cesur ruhlu olmakla temayüz eden müdafaa sınıfıdır, devlet ricali ise fazilet ve akıl itibarile en yüksek sınıf ve içtimaî heyeti idare eden tabakadır. Eflâtun terbiyede musiki ve beden terbiyesi olarak iki esas kabul etmişti.

Bunlardan musiki ruhun gelişmesine, jimnastik ise hem bünye hem de ruhun inkişafına yarardı. Jimnastik, bedenin inkişafından ziyade ruhun cesaret ve hareketini temin etmekle daha çok lüzumlu telâkki ediliyordu. Görülüyor ki, Eflâtunun terbiye sistemi ferdî ve içtimaî gayeyi birden takip ediyordu. Ancak, Eflâtunun bu demokratik zihniyeti, Grek sitelerinde küçük bir sınıf içine sıkıştırıp esirlerden müteşekkil büyük bir ekseriyeti ihmal ettiği için payidar olmamıştı. Eflâtuna göre, bir cemiyetin kuvveti kendi varlığının gayesini bilmekle mümkündür. Terbiyenin vazifesi, fertleri cemiyet kuruluşu içinde lâyik oldukları mevkilere ve vezifelere ayırmaktır.

Hiç bir felsefî tefekkür sisteminde, bir taraftan içtimaî tertibin terbiyevî mânası, öbür taraftan bu tertibin terbiyevî vasıtaları bundan daha mükemmel bir anlayışla gösterilmemiştir. Terbiyede şahsî kabiliyetleri keşif ve onları başka faaliyetlerle rabıtalı olacak surette inkişaf ettirmekten daha derin bir ruh ve mâna bulmak imkânsızdır. Eflâtunun içinde yaşadığı cemiyetin, esirlerle karışık bulunması bu demokratik fikirlerin tam tatbikine imkân vermemişti.

Eflâtunun **inkilâbcı** terbiye nazariyeleri olduğu gibi durgun mefkûreleri de vardı. O, tahavvül ve tegayyürü kanunsuz bir gidişe alâmet gibi telâkki ederek şeniyeti değişmez addetmişti. Bunun içindir ki cemiyetin halini kökünden değiştirmek isterken hedefi, öyle bir cemiyet teşkil etmekti ki, bundan sonra onda artık hiç bir değişiklik olmasın. Hayatın nihaî gayesi tesbit edilmiş olsun.

Din ve fedoalizm terbiyesi:

Eflâtunun terbiye felsefesini bu suretle hülâsa ettikten sonra orta zamanların dinî ve feodal terbiyesine geçeriz. Biliniyor ki Hristiyanlık, feragat ve nefse eziyet esası üzerine kurulmuştur. Bizde müslümanlık da uhrevî bir terbiye telkin ediyordu. Din-Dinlerin bu telâkkisi tabiatile ahret için hazırlıktan başka hiç bir şey yapmıyordu. Her tarafta ahret kapısı olan tekkeler ve manastırlar açılmıştı, ve bu kuvvetli nüfuzun çok tesiri altında kalanlar nihayet dünyadan el çekerek ahret evlerine kapanmağa başla-

mışlardı. Diğer taraftan, Cermenlerin Romayı istilâsile beraber getirdikleri ve Etrüsk - Roma medeniyetinin sukutundan itibaren Avrupada tatbikine başladıkları feodal cemiyet terbiyesi vardı. Bu sosyal sisteme göre bir tarafta derebeyler diğer tarafta esir gibi olan halk bulunurdu. Bizde de esirsiz bir nevi derebeylikler vardı, ve birbirine düşman derebeyler daima mücadele halinde yaşarlardı. Bu sistemin prensibi, son zamanlara kadar bizde de olduğu gibi, halkın çalışması ve beylerin yaşaması idi. Bey ferdiyetçi, halk cemiyetçi... Manastırlarda pek iptidaî iskolâstik bir terbiye ve tedris vardı. İskolâstik terbiye, Aristodan gelme bir takım çerçeveli fikirlere ve prensiplere hayatın bütün tecellilerini uydurmaktan ibaretti. Bu düşünüş tarzı, **deductive** usul diye tanınmıştır, ve uzun asırlar müsbet ilimlerin inkişafına mâni olmuştur. Zira bu prensiplere göre tecrübe ve müşahedeye kıymet verilmiyordu. Ancak mevcut fikirlere göre her hâdiseyi doğru yanlış izah etmek vardı.

On sekizinci asrın ferdiyetçi mefkûresi:

On sekizinci asır felsefesinde kendimizi pek başka bir fikirler dairesi içinde buluruz. Burada «tabiat» mefhumu, mevcut içtimaî kuruluşa az çok zıd bir mâna ifade eder. İçtimaî usuller, bazı zümrelerin kendilerine daha ziyade refah ve saadet temini için sadece bir takım haricî çareler addolunuyordu. Onun için tabiata dönmek, ve terbiyenin tabiatla ahenkli olması lüzumu anlaşıldı. Orta çağa reaksiyon olarak klâsik medeniyete dönüş başladı. Ruso'nun «Emil» i, çocuğu içtimaî müesseselerden uzak, tabiat içinde yetiştiren bir hayatı tasvir eder. Görünüşte içtimaîliğe zıd olan bu terbiye, daha geniş ve serbest bir cemiyete, kozmopolitliğe doğru giden bir cereyan oldu. Burada müspet ideal «insaniyet» idi, insaniyette âzalık için insanın temayülleri hür ve başı boş olmalı idi. Halbuki mevcut siyasî teşekküller ferdin kuvvetlerini kendi menfaatlarına çevirmişlerdi. Müfrit ferdiyetçilik umdesi, insaniyet kadar geniş faaliyet sahasına malik bir teolojik kuruluş fikrinin mütenazırı oluyordu. Hürriyetini kazanan fert, şâmil ve müterakki bir cemiyetin uzvu ve âmili olacaktı.

Bu itibarla 18 inci asrın endividüâlist mefkûresi, zihnî düsturunu âdeta tabiata tapmakda bulmuştu.

Bu sıralarda tabiat ilimlerinin inkişafı da bu düsturu kuvvetlendirmekte idi. İlim, bütün kâinatın bir kanunlar sahnesi olduqunu tesbit etmişti. Niyuton'un tabiat kanununun saltanatını ifade eden cazibe sistemi, hayret verici bir ahenk manzumesi idi. Orada her kuvvet diğer kuvvetle tevazün halinde bulunuyordu. Eğer insanlar da hür olsalar, tabiat kanunu beşerî münasebetlerde de ayni neticeyi husule getirecekti. Onun için insanları önce hür yapmalı, batıl itikad ve skolastik zincirlerinden kurtarmalı ve tabiata tevdi etmeli. O zamanlar revaçta olan müfrit ihsasiyeci bilgi nazariyesi de bu telâkkilerden çıkmıştı. (1)

Kant, Rusonun terbiye hakkındaki fikirlerinden çok mülhem olmuştu. Kant'ın ahlâk felsefesi de Rusonun fikirlerini teyit ediyordu. Kant, bu felsefesinde umumî ve şamil bir insaniyetciliği düşünmüştü. İnsan, büyük ve vâsi beşerî cemiyetin bir uzvu idi. Kant, ferdî ve insaniyetçi mefkûreyi en güzel ifade eden bir filosoftur. O, terbiyeyi, insanı insan eden bir vetire olmak üzere tarif eder. Beşeriyet, tabiata dalmış olarak tarihini başlar, yoksa aklın mahlûku olan insan olarak değil. Tabiat ise yalnız insiyak ve istiha verir. Tabiat sadece cersumeler yaratır, bunları inkişaf ettirecek, kemale erdirecek şey terbiyedir. Hakikî insanın hususiyeti, kendi cehdile kendisini yaratmasındadır; kendisini ahlâklı, âkil ve hür bir mevcut haline getirmesindedir. Bu yaratıcı ceht, nesillerin terbiyevî faaliyetlerile meydana gelir.

Kant'tan sonra gelen ve 19 uncu asırda Alman idealizmini temsil eden Fichte ve Hegel, Kant'tan çok mülhem olmuşlar, fakat terbiye hakkında yeni fikirlerle ortaya çıkmışlardı. Almanyada millî istiklâl için Napoleon'a karşı mücadele eden nesil içinde meydana gelen terbiye felsefesindeki bu istihalenin kökü Kant'a dayansa da mahiyeti tamamen millî ve vatanperverane olmuştur.

---

(1) Burada Condillac'ın (Kondiyak) İbni Sinadan mülhem olan meşhur heykel misalindeki ihsasçılığını murad ediyoruz.

Millî - içtimaî terbiye :

Tabiat cezbesi zeval bulur bulmaz buna ait nazariyenin bazı cihetlerdeki zâafı meydana çıktı. Her şeyi sadece tabiata terketmek, asıl terbiye fikrini inkâr demekti. Bütün kuvvetlerin tam ve âhenkli inkişafının içtimaî mütenazırı, kültürlü ve ileri bir insanlık olduğuna göre, bunun şe'nileşmesi için muayyen bir terbiyeye ihtiyaç vardı. O zaman bu fikirlerin tatbiki için umumî ve içtimaî vaziyet müsait değildi. Pestalözi, hususî teşebbüslerde bulunmuştu, lâkin sonra o da yeni terbiye idealinin müessir bir surette devamı için devletin yardımı lüzumunu anlamıştı.

Tarihî vaziyet neticesi olarak devletten yardım isteyen terbiye hareketi, siyasî hayattaki milliyetçilik hareketile birleşti. Hususile Alman felsefesinin nüfuzu altında Hegel'in, Fichtenin tesirile terbiye vatanî bir fonksiyon oldu. «İnsaniyet» yerine «milliyet» geçti. Kozmopolitlik yerini milliyetçiliğe terketti. Terbiyenin gayesi sade «insan» yetiştirmek değil «vatandaş» yetiştirmek oldu. Bu tarihî vaziyet, Napoleonun, hususile Almanyadaki zaferlerinin tesirleridir. Acı ve ezici mağlûbiyetler üzerine Alman devletleri, siyasî kuvvetlerini tekrar iade ve muhafaza için en iyi çarenin, terbiyeye millî bir ihtimam göstermekten ibaret olduğunu anlamışlardı.

Bu düşünce, o zamana kadar gelen nazariyeleri değiştirdi. Ferdiyetçi nazariye, yerini millî ve içtimaî nazariyeye terketti. Mekteplerin gayesi büsbütün asker ve vatandaş yetiştirmeğe matuf olunca, terbiye nazariyesi de askerlik ve vatanperverlik liyakatını hedef olarak kabul etti. Fertler, devletin yüksek menfaatlarının emir ve nüfuzu altında kalacaklar, ve içtimaî liyakat bu mâna dahilinde anlaşılacaktı. Terbiye vetiresi, şahsî bir inkişaftan ziyade inzibatî bir talim olmuştu. Yalnız bu arada klâsik medeniyetin mefkûresi tanınmakta devam edegeldiğinden, yüksek Grek edebiyat ve felsefesindeki terbiye nazariyesi, bu millî - içtimaî ehliyetle telif edildi. Bu telif ile ferdin, devletin «uzvu» mahiyetinde telâkki edilmesi fikri meydana geldi. Tecerrüt halinde olan fert bir hiçtir. O, ancak içtimaî ideallerin gaye ve mânalarile meşbu olduktan sonradır ki hakikî şahsiyeti-

ni iktisap edebilir. Ferdin hakikaten aklî olabilmesi için yegâne yol budur. Zira mâşerî akıl, devlet ve millî müesseselerden ibarettir. (1)

Türk İnkılâbının terbiye ideali:

Türk İnkılâbının yeni terbiye idealini anlayabilmek için buraya kadar yaptığımız kısa tarihî bakıştan şu iki neticeyi çıkarmalıyız:

Birincisi, terbiyenin ferdî ve içtimaî telâkkileri kendi başlarına oldukları zaman tamamile mânasız kaldıkları neticesidir. Eflâtunun terbiye mefkûresi - yani, ferdî şe'nileşmeyi içtimaî insicam ve istikrarla muadil görmesi - tabaka tabaka sınıflardan müteşekkil bir cemiyet mefhumu içinde tatbik sahası bulamadı. Zira ferdi bu sınıflardan birisi içine sokunca orada kayboluverdi. On sekizinci asrın terbiye felsefesi ise şeklen yüksek derecede ferdiyetçi idi, lâkin necip ve ulvî bir içtimaî mefkûreden mülhem olmuştu; yani bütün insaniyeti kavrayacak ve beşerin hudutsuz kemaline yollar açacak surette kurulmuş bir cemiyet idealinden çıkıyordu. 19 uncu asrın ilk yarısında ise Alman idealizmi, şahsiyetin hür ve tam inkişafile içtimaî inzibat ve siyasî tabiiyet mefkûrelerini telif etti. Bu felsefe, millî devleti bir taraftan şahsiyetin, diğer taraftan insaniyet mefkûresinin şe'nileşmesi emelleri için mutavassıt bir merkez yaptı. Yani klâsik tâbirlerle hem «şahsiyetin bütün kuvvetlerinin ahenkdar inkişafı» ve hem de «içtimaî ehliyet»i birleştirdi. Yalnız başına ferdî ve içtimaî mânasız kaldı.

Bu mülâhazalardan ikinci netice çıkıyor: O da demokratik terbiye mefkûresidir. Cemiyet mefhumu geniş ve şumullü mânaları ihtiva eder. İnsanlar muhtelif şekil ve maksatlarla cemiyetler teşkil ederler. Her geniş içtimaî kuruluş içinde bir çok küçük zümreler vardır. İktisadî, ilmî, dinî, siyasî zümreler, birlikler, ortaklıklar böyledir. Büyük şehirlerden her biri şâmil ve içli dışlı bir tek cemaat olmaktan ziyade birbirine bağlı cemi-

(1) Bu tarihî fikirler üzerinde daha geniş malûmat için şu eserlere bakılabilir: J. Dewey, Democracy and Education; Monroe, History of Education; Saffet Engin, Muasır Avrupa Felsefesi.

yetlerden terekküp eden kümeler halindedir. Şu halde cemiyet kelimesinin bir hukukî bir de hakikî mânası vardır. Birincide bütünlük, ikincide çokluk görünür. Cemiyet telâkkisi, vakalarla alâkalı olmayacak derecede ideal olamaz. Cemiyet, müşterek menfaatları olan insanların diğer zümrelerle mütekabil iş birliği temin etmek üzere birleşmeleridir. Bu menfaatların mikdarile, istifade derecesi çok değişebilir.

Bir hırsız çetesinde âzayı şuurlu olarak birbirine bağlayan rabıtalar pek azdır. Hemen müşterek bir soygunculuk menfaatına irca edilebilir. Diğer taraftan bir aile hayatını alırsak onda maddî, zihnî, bedii bir çok müşterek alâka ve menfaatlar olduğunu görürüz; ve aile tecerrüd etmiş bir halde değildir, iş ve ticaret zümrelerile, mektepler ile ve bir çok müesseselerle ilgilidir.

Cemiyetin birinci miyarı olan müşterek alâka ve menfaatı müstebid hükûmetli bir devlete tatbik edersek görürüz ki burada da müşterek menfaat yok değildir. Taleyranın meşhur bir sözü vardır : «bir hükûmet süngü ile her şeyi yapabilir, fakat süngünün üzerine oturamaz.» Yani, süngüyü kullanacak adamlarla olsun müşterek bir işi vardır; ve halk ile olan rabıta sadece süngüye dayanmış olamaz. Böyle bir devlette halk kendi hesabına çalışacak yerde, hükûmet kahrından kurtulmak için sadece şuursuz hizmetkâr derecesine indirilmiştir. Böyle bir içtimaî zümrenin âzası arasında ileriye geriye serbest bir düşünce ve hareket yoktur. Bir cemiyette müşterek kıymetlere mâlik olmak için, bu kıymetleri diğerlerinden alabilmek hususunda, cemiyetin bütün âzası müsavi fırsat ve imkânlara mâlik olmalıdır; müşterek teşebbüs ve tecrübeler bulunmalıdır. Aksi takdirde bazılarını efendi olmak için terbiye eden tesirler, diğer bazılarını da esir eder. Bizde cumhuriyete kadar Türk köylüsünün ve umumiyetle halkın vaziyeti hemen bu ikinci katagoride idi. Bu cemiyetin imtiyazlı ve tâbi sınıflara ayrılması interpentrasiyon denilen sosyal kaynaşmaya engel olur. Bu yüzden yüksek denilen sınıfta da fenalıklar baş gösterir. Kültürü bozulmağa, âkim kalmağa, kendi kendisini yemeğe başlar; sanatları gösteriş haline gelir, servetleri süs ve sefahet olur, tavurlar insanca olmaktan ziyade titiz, zâlim

ve riyakâr olur. Saltanat devrinin yüksek sınıfı bu tefessuh alâmetlerini tamamen göstermekte idi. Müteferri müşterek menfaat ve alâkalardan doğan hür ve müsavi münasebetin eksikliği zihnî tenebbühün muvazenesini bozar. Faaliyet, mahdut ve muayyen bir kaç hatta münhasır kaldıkça, bu inhisardan müstefit olmayan sınıf için hayat ne kadar görenek olursa, maddeten daha müreffeh olan sınıf için de o kadar hedefsiz ve mühlik olur. Eflâtun, esiri, hareketlerine hâkim olan maksatları, başkalarından alan insan diye tarif etmiştir. Bu hal, esaretin kanunen mevcut olmadığı yerlerde de vardır. Bir insan, yaptığı hizmetin mânasını ve neticelerini anlamazsa bu tarif onun için variddir.

Her nerede bir zümre, kendisine hâs alâka ve menfaatlara mâlik olur da, bu hususî menfaat onu diğer zümrelerle tam bir surette teşarükten menederse, o zümrenin en hâkim maksadı, daha geniş münasebetler ile yeni yeni ilerleyişler yapmak yerine, kendi kabuğuna çekilmekten ibaret kalırsa, yukardaki gayrı içtimaî ruh onda da görülür. Beynelmilel münasebetlere girişmemiş milletlerde;daha geniş umumî hayat ile hiç bir münaseketleri yokmuş gibi kendi alâka ve menfaatlarına bakan ailelerde; aile, yurt ve cemiyet alâkalarından ayrı duran mekteplerde; zengin, fakir, münevver, gayri münevver ayrılıklarda kendini gösteren hep aynı kötü ruhtur. Tecerrüt, hayatın katılaşmasına, şeklen müesseseleşmesine, ve cemiyet ziyanına olarak durgun ve hodgâm ihtiraslar vücut bulmasına sebebiyet verir. Vahşî kabilelerin yabancı ile düşmanı müteradif telâkki etmeleri aynı sebepten ileri gelir. İşte bizim terbiyede halkcılığımız bu fena ruhu önleyen en faideli bir düsturdur.

Beşer tarihinde her müterakki devir, daha evvel birbirinden ayrı duran kavimlerin ve sınıfların arasındaki mesafeyi azaltmağa yarayan âmillerin faaliyetlerile meydana gelmiştir. Çeşit kuvvetler arasındaki cidaller, aradaki münasebeti takviye eder ve birbirinden bir şeyler öğrenmek suretile iki tarafın da ufukları genişler.Münakale vasıtalarının ıslahı ve ucuzlatılmasile seyyahların artması, ticarî ve iktisadî münasebetlerin vüs'at ve inkişafı, muhabere vasıtalarının tekemmülü de bu faydaları temin etmekte-

dir. Yeter ki bu fizikî sür'at keyfiyetine zihnî ve heyecanî mâna ve delâlet de katılmış olsun.

Yukarda zikredilen iyi cemiyet mefhumundaki iki miyarın ikisi de millî - demokratik bir cemiyete matuftur. Millî - demokratik bir cemiyette, birinci miyar, vatandaşlar arasında yalnış iştirâk noktaları göstermekle kalmaz, aynı zamanda içtimaî mürakabeyi de âmil olarak tanır. İkinci miyar da, zümreler arasında yalnız mütekabil tesirlerle kalmaz, içtimaî itiyatta dinamizmi de kabul eder. Yani, içtimaî itiyadın, muhtelif münasebetlerden tevellüt eden yeni vaziyetlere mütemadiyen intıbakına delâlet eder. İşte bu iki ana hat millî - demokratik bir surette teşekkül eden yeni Türk cemiyetinin vasıflarıdır.

Binaenaleyh içerisinde alâkalar mütekabilen birbirine nafiz olan ve terakkiyi yeniden yeniye tevafuk ve intibakta gören millî - demokratik bir cemiyet, her şeyden evvel ve diğer cemiyetlerden ziyade sistemli ve muvazeneli bir terbiyeye ihtiyaç gösterir. Halkın reylerine istinad eden bir hükûmet, rey sahipleri şuurlu bir terbiye almadıkça tehlikeli bir vaziyette kalır. Kendisinden başka bir hâkimiyet kabul etmeyen bir millet, demokratik bir nizam teşkil edebilmek için böyle bir terbiyeye muhtaçtır. Lâkin bundan daha derin bir nokta vardır : demokrasi bir hükûmet şeklinden daha fazla bir şeydir. O, her şeyden önce bir yaşayış zihniyetidir ki, fertler arasında münteşir bir rabıtaya istinad eder. Herkes kendi işinde diğerlerinin işlerini hesaba katacak surette bir alâkaya mâlik olacaktır. Çok ve mütenevvi temas noktaları ferdin hareketlerinde büyük bir tenevvüü tazammun eder. Bu muhtelif temas noktaları baskı altında kalan kuvvetlere hürriyet verir ve onları inkişaf ettirir.

Demokratik terbiyenin bu mühim vasfı bir cehd mahsulü değildir. Bilâkis ilmin tabiata hâkimiyetile büyük sanayi ve ticaretin zuhuru, seyahat ve muhaceret ile muvasala ve münakale tarzlarının tevessü ve terakkisinden ileri gelmiştir. Lâkin bir taraftan pek büyük bir ferdileşme ve diğer taraftan çok geniş bir alâka iştirâki vücut bulduktan sonra bunları şuurlaştırmak bir cehit ve terbiye meselesi olur. Fertlerin ayrı ayrı sınıflar halinde taba-

kalar teşkil etmesinin kendi varlığı için mühlik olacağını bilen bir cemiyet, her türlü fırsat ve imkânların herkes için müsavi derecede kolaylıkla istifade edilir bir hale gelmesine ihtimam eder; âzasının şahsî teşebbüs ve intibak kabiliyetlerinin terbiyesine dikkat eder. Aksi takdirde fertler, böyle dinamik bir cemiyet içinde karşılaştığı yeni yeni durumlar karşısında bunalıp kalır ve bu değişmelerin delâlet ettikleri mânaları ve rabıtalarını idrâk edemez. Netice öyle bir karışıklığa dökülür ki, millî - demokratik kuruluşu tehlikeye düşürür.

İşte, yeni Türk terbiyesinin felsefesi, böyle millî - demokratik bir idealin felsefesidir diyoruz. Bu felsefe, 19 uncu asırdaki felsefenin mühim değişikliklerle yeniden kuruluşudur. Bu felsefeye göre, fert fayda beklediği ve fayda gördüğü şeylere doğrulukla teşebbüs ettikçe cemiyet de fayda görür. Yalnız fertler bu faydayı dar bir görüşle değil geniş manâsında almalıdırlar. Aksi takdirde kendisine faydalı zannedilen şeyler cemiyete muzır olursa sonunda kendisini de manen ve maddeten izrar edileceği şüphesizdir. Bir kül olan sosyal kuruluşumuz içinde bir uzuv olan ferdin, hayat ve ilham aldığı küllün zararına hareket etmesi kendi hayat menbaını kurutmağa yarayacak bir cehitten başka ne olabilir? Sonunda kendisi de kurur. Bu itibarla, bu felsefe, ferdin şahsiyet ve inkişafına ait faaliyetleri, cemiyetin menfaatlerile bir görür. İşte **terbiyede Kemalist felsefe,** bu ferdî fayda mefhumunu daraltarak ferdin hareket ve faaliyetini millî gaye ile birleştirmiştir. Bu telâkkiye göre, hayatta asıl olan millî hareket ve tecrübedir. Ondan hasıl olacak netice ferdî menfaati de temin eder, ve bu ancak yeni bir millî harekete vasıta olmaktan ibarettir. Millî disiplinli hareket ve faaliyet, ferdin ve cemiyetin mütemadî terakki ve tekâmülünü temin eden yegâne vasıtadır.

Millî - demokratik bir cemiyette daima oluş halinde olan dinamik karakter esastır. Tarihî hakikatlar ve içtmaî şe'niyetler bu felsefenin ifadesidir. Kemalist felsefede her hangi bir neticeye ulu orta vasıl olmak hedef değil, o neticeye vasıl olmak için sarfedilen disiplinli faaliyet ve çalışmanın kalitesi ve bizzat kendisi matluptur. Netice ister müsbet ister menfi olsun sarfedilen gayretin keyfiyeti en ehemmiyetli safhadır. Çünkü bir çeşit iş

başka bir çeşit işi takip edeceği için evvelki işin müsbet veya menfi neticesinden her suretle istifade edilir. Yeter ki cehdin kalitesi yerinde olsun. Her iki suretle elde edeceğimiz tecrübeler yeni hareketlerimize bir esas olur. Şu halde yeni Türk terbiyesinin en önemli esası, çocuğun millî ve disiplinli zatî faaliyetleri olmalıdır. Çocuk, kendi alâkası ve faaliyetile bilgiler ve tecrübeler kazanmalıdır. Cemiyetin vazifesi ona ancak müsait muhit, şartlar ve mürşitler vermektir.

Terbiyenin hedefleri :

Millî - demokratik bir cemiyette terbiyenin hedefi, fertlerin dinamik karakterle kendi kendilerini terbiye etmede devama kadir olarak yetiştirilmeleridir. Fakat, netice, hedef, gaye gibi kelimeleri birbirinden ayırmalıyız. Çölün kumları üzerinden rüzgâr geçer; kum tanelerinin vaziyeti değişir; bu bir neticedir. Çünkü kendisinden evvel geçen fiili tamamlamak ve bitirmek keyfiyeti yoktur. Rüzgârın tesirinden evvel kumlar ne halde ise sonra da o haldedir. Sadece yer değiştirme değişikliği vardır. Fakat meselâ arıların faaliyetlerini mütalea edersek bunların neticesine hedef diyeceğiz. Hedef, tasavvurlu ve şuurlu bir kasd ile meydana gelmiş olmaz; belki kendilerine takaddüm eden fiillerin hakikî sonuçlarıdır. Arılar çiçek tozu toplarken, mum yaparken peteğin hücrelerini kurarken her adım, sonraki adıma yol açar. Hücreler yapılıp bitince «bey» bunların içerisine yumurtlar, hücrenin üstü mum ile örtülür, arılar üzerine kuluçkaya otururlar, yavrular çıkar, ve beslenir. Biz bunlara o kadar alışmışız ki hiç tetkik etmeden geçeriz. Hâdisenin en esaslı vasfını görmekte kusur ederiz. Her işin yerli yerinde ve zamanında yapılışında bir mâna vardır. Her hâdise sonra gelen hâdiseye yol gösterir ki, bu da bir hedefe vasıl olur.

Gayede ise dikkat edilecek nokta taallûk ettiği işte derunî veya zihnî bir rabıta bulunmasıdır. Her hangi bir faaliyetin gayesi demek, o faaliyetin sonunun önceden düşünülmüş olması demektir. Şu halde, insanın neticeleri tasavvur etmesine müsait olmayan sıkı ve durgun bir cemiyet için terbiyenin gayesinden bahsetmek abes olur. Görülüyor ki, asıl terbiye ancak demokra-

tik bir cemiyette ehemmiyet kazanıyor. Onun içindir ki terbiye, inkilâbımızın inkişaf ve tevessü ettiği bu devirde olduğu kadar tarihimizin hiç bir devrinde ehemmiyet kazanmamıştır. Çünkü şimdi tam gayeli ve şuurlu olmuştur. Madem ki, gaye, tasavvur edilmiş bir hedef olarak kabul ediliyor, faaliyete istikamet vereceği de tabiidir. Bu şuurlu olmak, gayeye vusul için atılacak adımlara tesir eder. Bizi iyi plânlı bir maarif sistemine ulaştırır.

Terbiyedeki bu gayeyi tasavvur keyfiyeti, üf'ulesini üç tarzda yapar : (1) eldeki şartların dikkatle muayenesile gayeye vusul için bunlardan hangilerinin istifade edilecek vasıtalar olduğunu anlayıp seçmek. (2) Vasıtaların kullanılmasında en münasip sıra ve tevaliyi bulmak; tasarruflu bir tertip temin etmek. (3) Mütenavipleri intihap etmek; şu veya bu suretle hareket etmeden evvel muhtelif hareket yollarının kıymetlerini mukayese etmek. Müşahedelerimiz ne kadar tam olursa meydana çıkan imkân veya manialar da o kadar çok çeşitli, ve tercih edilecek şeyler de o kadar fazla olur. Aynı zamanda faaliyet tarzı da bir mâna kazanır ve mürakabesi de o mertebe geniş ve elâstiki olarak fikir ile hareket arasında tevafuk husule getirmek kolaylaşır.

Şu halde gayeli hareket aklî hareket demektir. Akıl nedir? diye sorulsa, bu şartlar içinde yapılan bir faaliyettir, denilebilir. Hakikaten bir şey yapmak demek - müphem bir emelden ibaret değilse - onun için evvelâ çarelere ve plânlara mâlik olmak demektir. Akıl, elimizdeki imkân ve şeraiti müstakbel neticelere, ve müstakbel neticeleri halin şartlarına atf ve irca etmek kabiliyetidir. İnsan, hareketlerinin muhtemel neticelerinden ne kadar bihaber olursa o kadar ahmak olur. Zeki olmak için bir faaliyetin plânını kurarken sükûn ve itidal ile her tarafa bakmamız, her tarafı dinlememiz icabeder. «Şuurlu» sıfatı da bundan ileri gelir. Şuurlu olmak demek ne yapıp ettiğimizden haberdar olmak demektir. Yalnız fizikî intibaları almaktan başka bir şey yapmıyan şuur bir hiçten ibarettir. Hasılı, gayeli olmak kasıtlı olmak demektir. Bu da âkil olmak manâsını tazammun eder. Türk çocukları böyle bir düşünce itiyadını Atatürk'ün büyük zafer ve inkilâp destanında en güzel örneklerile öğreneceklerdir.

Terbiyede gayelerin doğru olması için miyarlar nelerdir?

1) Vazedilen gaye mevcut şartlardan doğmuş olmalıdır.

2) Gaye ilk zuhurunda deneme mahiyetinde bir taslaktan ibarettir. Şenileşmesi için vaki olan cehd, kıymetini tayin eder. Eğer gaye, faaliyeti muvaffakiyetle sevkederse doğrudur. **Bu de**nemelerle ilk gaye lüzumuna göre tashih ve tadil edilebilir.

3) Gaye daima faaliyetlerin serbestisini temin etmelidir. Bunu izah edelim : «Göz önündeki gaye» tabiri, bir hareketin nasıl sona ereceğini hatırlatır. Nişan atarken asıl hedef nişan tahtası üzerindeki bir nokta değildir, belki o tahta üzerindeki bir noktayı vurmaktır. Nişan tahtası, tüfeğin arpacığı gibi bir vasıtadır. Bir kuşa nişan alınırken de hedef olan kuş değildir, kuşu vurmaktır. Gaye, faaliyetin bir safhasıdır, ve başka bir faaliyeti muvaffakiyetle devam ettirmeğe vasıta olur. İşte terbiyede «faaliyetin serbestisi» tâbirinden bu mana anlaşılır.

Faaliyette haricî bir gaye fikri, vasıtaların gayeden ayırt edilmesini anlatır. Halbuki gayenin kendisi de daha başka bir gaye için vasıtadır. Her gaye, kendisine erişildiği zaman faaliyeti daha ileriye götürecek yeni bir vasıta olur. Bu mülâhazalara göre gayenin vasıtadan ayrılığı, faaliyetin manâsını çok azaltır, ve onu insanın kurtulmağa çalışacağı bir angarya derecesine indirir. Çiftçinin gayesi sadece bu çeşit şartlardan istifade etmektir, kendilanmak mecburiyetindedir. Onun bunlarla derin bir surette alâkadar olması lâzımdır. Bunun her safhası ayrı bir hususî kıymete maliktir. Bu faaliyetlerin her birisi iptida gaye sonra daha büyük gaye için vasıta olur.

Terbiyedeki gayeler de her hangi bir faaliyetteki gayelerin aynıdır. Mürebbi de çiftçi gibi bir şeyler yapacak; bunları yapmak için onun da bazı vasıtaları olacak ve çarpışacağı bir takım maniâlar da bulunacaktır. Çiftçinin vaziyetinde, tohumlar açılır, güneş ziya verir, haşerat yer, fırtına eser, mevsimler değişir. Çiftçinin gayesi sadece **bu çeşit şartlardan istifade etmektir, kendi** faaliyetile onların kudretleriin birlikte çalıştırmaktır. Çiftçi tarafından mümkün olan neticelerin tasavvur edilmesi onu, meşgul olacağı şeyleri, kendi işi bakımından daha iyi ve şâmil olarak

incelemeye ve onlar hakkında bir plân yani bir sıra ve nizam kurmağa sevkeder. Ana baba olsun, muallim olsun her mürebbi için de vaziyet böyledir. Mürebbi kendi gayelerini, çocuğun o andaki gayesi imiş gibi kullanamaz. Maksat ancak çocuğun kendi faaliyetleri içined gelişmiş olmasıdır. Mürebbi ancak bu faaliyetlerin yapılışındaki tertibe ait mesuliyeti kabul eder. Terbiye zaten manevî bir inkişaftır, hayattır; hayat için bir hazırlık oluşu bilvasıta bir neticedir. Terbiyenin gayesi bu olunca, ebeveynin ve muallimlerin hedefleri ne olacak? Tabiî son derecede ince ve itinalı bir iş olacak. Çünkü muhtelif çocuklara göre muhtelif kabiliyetler vardır. Mürebbiler bunlar üzerinde nasıl müşahede ve muayene yapacaklarını, ileriye nasıl bakacaklarını, içinde bulundukları hal ve vaziyetin muvazene ve idaresi için nasıl tercih ve intihaplar yapacaklarını gösteren bir takım bilgilere ve iyi itiyatlara mâlik olmalıdırlar. İnkilâp muallimlerinin vazifeleri çetindir, ve meslek terbiyesine behemehal ihtiyaç gösterir. Kısaca yeni terbiyemizde şu noktalar düşünülmelidir:

1) Terbiye edilecek çocuğun derunî faaliyetleri ve ihtiyaçları göz önünde tutulmalıdır. Her öğrenme keyfiyeti psikolojik bir zaman ve mekânda vaki olduğuna göre her istenildiği zamanda öğretmek mümkün değildir. Yetişginler, gençlerin ehliyet ve zaaflarını tayin edip ona göre hareket etmelidirler.

2) Talim ve terbiye edilenlerin faaliyetlerine muallim iştirâk etmelidir. Çünkü terbiye görgü ile alınır. Kabiliyetlerin hür olması ve hür gelişmesi için muhit hazırlanmalıdır. Dışardan zorla verilen gayelerden sakınmalıdır.

Millî ruhu ve millî idealleri vasıtalar ve muhitler içinde bilvasıta telkin etmek en kuvvetli yoldur.

Terbiyede tabiî inkişaf ve millî karakter:

Bir gayenin kabulü, her hangi bir zamanda ona bir ehemmiyet ve kuvvet atfedilmesi demektir. Ehemmiyeti istilzam etmeyen şeylere ehemmiyet atfetmeyiz, kendiliklerinden dikkat ve itina kazanabilecek halde olan şeylere ehemmiyet veririz. Terbiyedeki gayemizi, muasır medeniyet esaslarına ve inkilâp prensiplerine göre çerçevelendirmeğe mecburuz. Bunun içindir ki her

hangi bir devrin en az mâlik olduğu şeylere ehemmiyet atfetmeğe mütemayil olması izaha muhtaç bir paradoks değildir. İstibdadın hâkim olduğu devir büyük bir ferdî hürriyetin hasretini çekerdi, meşrutiyet devri gibi âhenksiz ferdî faaliyetlerin hüküm-ran olduğu devirde de millî hâkimiyet ihtiyacı, bir gaye olarak gönüllerde yaşıyordu. Muhtelif devirlerde muhtelif terbiyevî hedefler revaç bulmuştur. Bunlar arasında, şahsî kültür, içtimaî hizmet, şahsiyetin tam inkişafı, ansiklopedik malûmat, inzibat, bedîî istiğrak, faidecilik ve ilâh... gibi fikirler zaman zaman terbiye felsefesini teşkil etmiştir.

Aşağıdaki münakaşada son zamanlarda hâkim olan üç gayeyi kısaca göreceğiz, ve bundan bizim inkilâp terbiyemiz için neticeler çıkaracağız.

Terbiyeyi tabiatla âhenkli bir inkişaf vetiresi olmak üzere tetkik edelim. Ruso'nun telâkkisine göre tabiî mefhumu, içtimaî mefhumuna zıttır. Bu nazariyenin mütenazırı olan içtimaî ehliyet teorisine göre de içtimaî olan tabiî olana zıttır. Birinci telâkkinin müsbet kıymeti, terbiye edilenin tabiî kabiliyetine hiç ehemmiyet vermeyen nazariyelerin batıl olduğuna dikkatimizi celbetmesindedir. Zâafı da normal mânasına olan tabiî mefhumunun fizikî tabiat mefhumu ile kolayca iltibasa uğraması cihetindedir. Bu takdirde terbiyede zekânın hiç bir rolü kalmaz.

Ruso diyor ki, «Terbiyeyi üç menbadan alırız : Tabiat, insanlar, eşya. Uzuvlarımızın ve kabiliyetlerimizin kendiliklerinden inkişafları tabiatın terbiyesidir, bu inkişaftan ne suretle istifade edileceği insanların, ve vahşî tecrübelerimiz de eşyanın verdiği terbiyedir. Bu üç terbiye âhenkli olduğu zaman insan hakikî gayesine doğru ileriler. Bu hakikî gaye de yine «tabiat» dır. Rusoya göre: «tabiat, başkalarının telâkkileri ve sıkıcı itiyatları ile meydana gelen değişikliklerden önce var olan fıtrî kabiliyet ve istidatlardır». Bizde asırlardanberi devam eden ezici rasyonalist medrese terbiyesini tamamen baltalayan Ruso'nun bu fikirleri dikkatle mütalea edilmeğe değer. Ona göre terbiyevî inkişafın üç âmili vardır demiştik:

1) Bedenî uzuvlarımızın tabiî yaratılışı ve işleyişi kabiliyeti.

2) Bu uzuvlarımızın faaliyetlerinin diğer şahısların tesiri altında kalması.

3) Muhit ile bilâ vasıta temasları.

Ancak bu üç âmil âhenkli olarak tatbik edilirse ferdin inkişafı tam olarak vaki olur. Bunlardan birincisi aslî olduğu cihetle, âhengin şe'nileşmesinde esaslı bir kıymeti haizdir.

Ruso uzuvların ve melekelerin müstakil ve spontane inkişafları vaki olduğuna kanidir. O zanneder ki bu inkişaf, uzuvların yapmakla mükellef oldukları vazifelerden müstakillen vukubulur. Meselâ : ana dilini öğrenmek prosedesi, en doğru terbiyevî gelişme için mükemmel bir pratik örnektir. İlk hareket, işitme cihazının tabiî faaliyetlerile başlar. Lâkin bunların kendilerine hâs bir inkişafları olduğunu ve kendi başlarına inkişaf etmelerinden mükemmel bir dil meydana geleceğini kabul etmek mümkün değildir. Ruso'ya göre, çocukların ilk manâsız sesleri dilin sadece başlangıcı değil, belki bizzat kendisi olarak kabul edilmek lâzımgelir. Ruso'nun bu fikri Allahı tabiatla birleştirmesinden ileri gelmiştir. Hakikatta iptidaî ilcalar kendi başlarına ne iyi, ne de fenadır. Yaptıkları faaliyetler, mevzu ve muhitin şartlarına göre sonradan iyi veya fena olurlar. Onları düzelterek iyi istikametlere sevketmek lâzımdır.

Tabiî inkişaf gayesinin şu faydaları vardır :

1) Bedenî uzuvların inkişafile sıhhî zindegiyi temin.

2) Fizikî faaliyet teminile muzır olan durgun hayatın önüne geçmek.

3) Ferdî farklara ehemmiyet vermek.

4) Tercih ve alâka ile kabiliyetleri uyandırmak.

Çocuklardaki tabiî meyelânlardan inkişafı arzu edilenlerin faaliyetini temin için muhitler ihzar etmeli, ve arzu edilmeyenleri de muhitsizlik içinde faaliyetten iskat etmelidir. Ebeveyn tarafından çocuğun bazı temayüllerine fazla ehemmiyet atfedilmesi, onun dikkatini onlar üzerinde tesbit eder. Büyükler kendi itiyat ve arzularını miyar adetmeğe pek kolaylıkla kapılırlar. Ve çocukların ilcalarındaki her inhirafı, giderilmesi lâzım fenalıklar zannederler. Bu, yanlış ve eski bir telâkkidir.

Ruso'dan evvelki terbiye ıslâhatçılarına göre her şey talim ve terbiye ile yapılabilirdi. İnsanlar fıtrî kabliyetleri itibarile asla farklı değillerdi. erbiyenin tabiata uygunluğu esası yeni biyoloji ve psikoloji ilimlerinin inkişafı ile kuvvet buldu. Ruso'ya göre tabiî insan, bir birlik gösteren tam bir bütünlüktür. Medenî insan ise izafî bir mahiyeti haizdi. O halde tabiî olmak samimî olmak demektir.

İçtimaî ehliyet, terbiyede millî karakter :

Tabiatın iyi, cemiyetin fena bir terbiye vereceği hakkındaki bu telâkkinin bir reaksiyon davet etmemesi imkânsızdı. Bu yeni telâkkiye göre, terbiyenin vazifesi asıl tabiatın vermediğini vermektir. Yani ferde millî ve içtimaî karakter vermektir. Ancak ferdin fıtrî kabiliyetlerinin, millî ve içtimaî bir manâyı haiz iştigaller ile müsbet surette işletilmesi yolile ona millî karakter verilebileceğini teslim eylediğimiz zaman bu umde tam olarak temin edilmiş olur. Mekteplerimizde bu millî sosyal hayatın fi'len yaşanmasına çok ehemmiyet verilmelidir. Millî içtimaî karakter şu mânaları ihtiva eder :

1) Millî tarihî şuurumuza ehemmiyet vermek. Çocuk büyüdüğü zaman kendi maişetini millî menfaatlara hâdim olacak surette temin etmesini öğrenmezse hayatın en terbiyevî ve mes'ut tecrübesini kaybetmiş olur. Bugünkü cemiyetimizin, saltanat devrinden kalma kötü ananelerini bu mefhumu kavramakla giderebiliriz. Böylece sınaî ve meslekî hayatta millî içtimaî bir mefkûre hâkim olur. İşçi her hangi bir sahada olursa olsun millî içtimaî bir vazife yaptığını bilmelidir.

2) Vatandaşlık kabiliyetinin inkişafı : Bu, sevimli bir arkadaş, iyi bir yurttaş olmak, umumî ve hususî meseleler üzerinde âkılâne hükümler vermek, millî hâkimiyete ve kanuna itaat etmekle olur. Hayatta en ziyade ehemmiyet verilmesi lâzım olan işler, bir insanın diğerleri ile ayni millet ve cemiyetle alâka ve münasebetlerini tazammun eyliyen şeylerdir. Millî içtimaî karakterin asıl mânası yüksek idealler için vatandaşlarla iş birligi ve tecrübe mübadelesi yapabilmek kabiliyetidir.

Millî içtimaî karakter, her vatandaşın tecrübesini millet için

istifadeli yapan ve onu başka vatandaşların kıymetli tecrybelerine anlayışlı bir surette iştirâk ettiren her şeyi ihtiva eder. Millî ve insanî kültür bilgisi, spor zevki, sanattan mütelezziz olmak kabiliyeti, ve serbest zamanlarını iyi geçirmek, bu karakterin esas unsurlarıdır. Onun işleyiş kudreti de başlıca tesanüt ruhile kaimdir. İnsanlar arasındaki alâka ve münasebetlere engel olan şeyleri yıkmak ile fi'len alâkadar olmalıdır.

Fakat bir nokta var : Millî içtimaî karakter, hayatın muhtelif fertlere verebileceği nimetlerin tenevvüünü fi'len tasdikden ve her ferdi kendi ihtiyar ve intibahını âkilâne icra eylemeğe teşvik keyfiyetinin içtimaî faydasına imandan ayrı bir şey addedilince katı ve madenî bir hal alır. Onun için millî içtimaî karakterle ferdî inkişaf birleşmiş olmalıdır. İşte muasır millî demokratik terbiye felsefesinin esası da buradadır. Büyük Türk inkilâbı böyle bir terbiye prensibini kabul etmiştir.

Millî kültür :

Kültür aslan Türkçe bir kelimedir. Olgun ve ergin bir şey mânasınadır. Ham ve çiğ mefhumlarının zıddıdır. «Tabiî» kelimesinin mânasında hamlık olsa kültür, «tabiî inkişaf» ın zıddı olur.

Halbuki kültür, fikirlerin, sanatın ve millî ve insanî alâkaların kıymetini takdir kabiliyeti mânasına gelir. Şu halde kültür, şahsiyetin tam inkişafı demektir. Bu ise içtimaî liyakatı temin eder. Ferdin kendisinde başkalarile müşterek olmayan bir cihet bulunmadıkça fert olamaz. Aksi takdirde vasatî hüviyette nim esir bir insan olur. Ne zaman fertte mütemayiz bir vasıf inkişaf ederse neticesi şahsiyetin temayüzüdür. Bu da içtimaî hizmetlere liyakat için daha büyük bir vaid teşkil etmez mi? Bir cemiyet kıymetli şahsî vasıflara malik millî şuurlu fertlerden teşekkül etmiş olmadıkça hizmet edilmeğe hakikaten lâyik bir cemiyet nasıl vücut bulabilir? Böyle bir cemiyette hakikî iş bölümü olabilir mi? Tekâmül mümkün olur mu? Ferdin yüksek değeri ile millî içtimaî karakter arasında bir zıddiyet tasavvur etmek «feodal» sistemli bir cemiyetin veya esaretin şıarı olabilir. Muasır

cemiyette bu ikisi yekdiğerinden ayrılamaz, daha doğrusu ikisi aynı şeydir. Sadece maddî mahsul ve neticelerle sosyetelerde meclisârâlıkla ölçülen bir içtimaî karakter, halk kütlelerinin ve milliyetin kıymetini tezlil esasını kabul eden aristokrat veya materyalist cemiyetlere hâsdır. Böyle bir esas, millî - demokratik büyük bir inkılâp yapmış olan Türk milletinin ideal'inden uzaktır.

Millî - demokratik Türk cemiyetinin ahlâkî ideali her vatandaştan millî bir hizmet istemektir. Kendi kabiliyetlerinin inkişafı için her ferde verilen bir fırsat ve imkânlar esasta böyle bir gayeyi güder. Terbiyede şahsî inkişaf ve millî kültür gibi iki hedefin birbirine zıd gibi ayrılışı bizim inkılâbımızın prensiplerine uymaz. **«Birimiz hepimiz, hepimiz birimiz içindir.»** sözü güzel bir düsturumuzdur. İçtimaî karakterin dar mâna ile kabulü, yani salon adamı yetiştirmek, bu fikri, esasındaki kıymetten mahrum eder. İnsanın bir şahsiyeti olması demek, başkaları ile büyük içtimaî işlerde müşareket ve muaşerette bulunması, ve hür bir alâka ile millî münasebetler idame eylemesi demektir.

Çiftçi, doktor, muallim, üniversite talebesi her kim olursa olsun millet için bir kıymeti haiz neticeler hasıl eylemenin, lüzumlu bir vaziyet olduğunu anlamayan her fert mesleğinde muvaffakiyetsizliğe mahkûmdur. Daima hatırda tutulmalıdır ki **her işte muvaffakiyetin sırrı içtimaî ülkülere hizmet etmiş olmak idealinde mündemiçtir.** Zaten insan için en büyük saadet, hayatın gayesi, içtimaî mefkûrelere hizmetten başka bir şey olmadığı anlaşılmış değil midir? Türkün ruhunda bu fazilet en yüksek şeklile mevcuttur. Şu halde her vatandaş, millete faydalı işler yapmakla, derunî ve ruhanî bir hayat ve şahsiyet kazanacaktır. Fakat kendisine hâs gayeler uğurunda hiç çalışmayacaktır şeklinde düşünmeğe de mahal yoktur. Hâdiselerin gidişine bakılırsa bu iki yolun hakikatta tek yol olduğu görülür. İnsan hakikî menfaatını ancak cemiyeti menfaatlandıran hareketlerinde bulabilir. Cemiyet için, ahlâkın bu düalizmini kaldırmamış olmaktan daha tehlikeli hiç bir şey yoktur. Bizde bu

ikilik kolayca sökülemiyecek derecede derin bir surette yerleşmiştir. Onu niçin inkilâp terbiyesinin hususî vazifesi böyle bir hedef için mücadele etmek olmalıdır ki onda içtimailik ferdî inkişafla müteradif olsun.

Bundan başka daha bazı muzır düalizmler vardır. Dimağın bedenle ve bedenin de ruhî şuur ile birliği yeni bir telâkkidir. Bizde son zamanlara kadar ferde küllî ve ilâhî bir aklın cereyan ve faaliyeti için bir mecra gözile bakmak kaide idi. Hakikatta bilen ve yapan fert değildi, «aklı kül» idi. Bunun dışında bütün bilgiler düşünüldüğü zaman mümkün olurdu. Büyükler, ulema düşünür, à priori bir fikir manzumesi kurar; diğerleri onlara körü körüne tâbi olurdu, çünkü tecrübe ve müşahede usulü henüz yoktu.

Orta zamanlarda insanların en derin alâkası ferdî ruhun kurtuluşu idi. Bu çağın felsefesi rasyonalist idi, insanın bilgisini kendi içinde telâkki ediyordu; kendi ruhî faaliyetlerile meydana geldiğine kani idi. On altıncı asırdan sonra iktisadî ve siyasî ferdiyecilik ve protestanlığın inkişafı, bilginin tamamen şahsî ve hususî tecrübeler sayesinde kazanılacağı görüşünü meydana getirdi, ve binnetice bilginin menbaı olan dimağın tamamen ferdî bir şey olduğu ve ilâhî olmadığı kabul edildi.

Montaigne, Bacon, Locke gibi terbiye ıslâhatçıları nakil yolile kazanılan her bilgiyi şiddetle reddederek itikat ve imanların bile şahsî tecrübe içinde doğup orada denenmedikçe sağlam olamıyacaklarını iddia ettiler. Bu fikirlerde dimağın kendisine o kadar ehemmiyet verildi ki, onu dış âlemden tamamile ayrı bir varlık imiş gibi telâkki edilmeğe kadar varıldı. Bilici ile bilinecek şey birbirinden ayrı olunca bunlar arasında bir bağ bulmak felsefenin mühim davalarından birini teşkil etti. Bu dâvanın halli için bir çok nazariyeler ileri sürüldü. Bir kısmına göre dış âlemi, ancak dimağımızda yaptığı intibalarla biliriz. (1). Diğer bir kısmına göre dimağ haricinde bir âlem olmadığı ileri sürüldü (2).

---

(1) Hume, an Inquiry Concerning Human Knowledge.

(2) Berkeley, Pirinciples of Human Knowledge: Tarafımızdan Türkçeye çevrilmiştir. Kültür Bakanlığı Devlet Basımevi 1935.

Bir üçüncüsüne göre bilgi, dimağın tecrübelerle tedai ve teşarükünden ibaret olduğu söylendi (3). Bu teoriler, dimağın realiteler âleminin ne kadar dışına çıkarılmış olduğunu gösterir. Dimağın muadili olan «şuur» tâbiri de, cemiyetle münasebetten müstağni müstakil bir ruhî hal olarak kabul edildi. Hasılı bütün bu telâkkiler sübjectif bir felsefe ve ruhiyat sistemi meydana getirdi.

İnsanların, tabiatla ve birbirlerile münasebetlerinden kurtulmak için âdeta mücadele vaziyetinde oldukları gösterildi. Halbuki hakikatta insanlar, ancak tabiat ve insanlarla mücadele ederler. Bu mücadele onların sahasını genişletir, görüş ve düşünüşlerinde daha büyük bir hürriyeti temin eder. İnsanlar tabiattan tecerrüt etmeğe değil, belki onunla daha sıkı bir münasebet tesis eylemeğe muhtaçtır. Bu telâkkiye göre medenî bir insan kendi âkidelerini sakat ananelerden almaz, bizzat kendisi teşkil eder. Nazariye ile ameliye, dimağ ile beden eskiden olduğu gibi ayrılmış değil, bilâkis birleşmiş bir haldedir. Hür şehirlerin zuhuru, seyahatin, keşiflerin ve ticaretin inkişafı, refah vasıtaları ile, san'at ve ticaret için yeni usullerin bulunuşu, insanların gözlerini kendi kudret ve kuvvetlerine çevirdi. Galile, Dekart, Beykın gibi ilim ıslâhatçıları yeni usuller üzerinde düşündüler, keşif alâkasını uyandırdılar.

Dimağın bedenden ayrı gibi telâkki edilmesi hakikatla taban tabana zıddır. Her fert içtimaî bir muhit içinde gelişebilir. Vücuttan ve içtimaî vasattan ayrı, kendi kendisine inkişaf eden bir dimağ mümkün değildir.

Ancak **bilgi** ile **tefekkür** arasında şöyle bir fark vardır : birincisi objektif, ikincisi sübjektif'dir. Bilgi, ihtiyata ve tereddüde mahal görmeden söylemeğe veya yapmağa hazır olmak halidir. Tefekkür ise şüpheden ve katiyetsizlikten doğar; ileri geri araştırmalar yapar, ve bu sayede hakikî bilgilerimiz meydana gelir, eşya ve hâdiseler hakkında yeniden yeniye fikirler ve kanaatlar elde ederiz.

Görülüyor ki, beşeriyet tarihinde son asırlar, itikatların ve

---

(3) Locke, An inquiry Concerning Human Understanding.

bilgilerin yeniden kuruluşu devridir. Bu devirde insanlar, onların intikadî bir tarzda hakikî mahiyetini araştırdılar. Muhayyelelerini, atalarının bildiği âlemden ayrı bir âlem bulmak yolunda işlettiler. Ve böylece eski usullerde ve telâkkilerde inkilâp yaptılar. Eski itikatlar yeni bir teşekkül ve taazzıya uğradı. Fakat, bu modern ilmî inkilâbın meydana getirdiği görüş ve düşünüş hürriyetleri kolaylıkla elde edilmiş değildirler. Onlar için uzun mücadeleler oldu. Pek çok kimseler zihnî istiklâlleri yüzünden çok ıztırap çektiler, ve hattâ hayatlarını feda ettiler. Lâkin bütün bu hallerden sonra modern Avrupa cemiyeti tolerans'ı kabul etti. Keşif, araştırma, yeni usuller üzerinde düşünce, icat ve ihtira teşvik edildi. Buna dayanarak, ferdî zihin ve dimağ felsefesi, içtimaî bir ferdiyetçilik düsturuna irca olundu. İtiyada uymak, içtimaî muhafazakârlığın âmili olduğu gibi, fertlerin müşahede, tahayyül, hüküm ve hattâ gösterdikleri zihnî tenevvürler, içtimaî terakkinin âmilleridir. Lâkin burada bazı sualler hatıra geliyor : Bilgi ferdî olunca onu başkasının hayatına bağlayan rabıtalar inkâr edilmiş olmaz mı? Ahlâkî ferdiyetçilik, hayatın muhtelif safhalarının, her ferde göre şuurlu bir surette tefrik ve tesbiti esasına dayanınca, her şahsın şuuru tamamen kendisine mahsus bir âlem olduğu, başka kimselerin fikirlerinden, arzularından, maksatlarından, derunî bir surette müstakil bulunduğu telâkkisi varit olmaz mı? Halbuki insanların faaliyetleri müşterek ve umumî bir âlem içindedir. Şu halde mütecerrit şuurdan içtimaî hareketler nasıl doğabilir? Bu suale mütefekkirler dört tarzda cevap vermeğe çalıştılar.

1) Eski velâyete dayanan vaziyetin devamı. Yani ecdadın vahiy ve ilham, hadis ve hikmet yolile bilmiş ve bildirmiş oldukları bazı hakikatların herkesçe fıtrî olduğunun kabulü. Bu metafizik bir telâkkidir.

2) Fransız akliyeciliği. Yani, akıl melekesi sosyal hareketlerimize doğrudan doğruya müessir olmak iktidarı ile mücehhezdir. Bu sistem eski itikatları intikadî mahiyetile yıktı fakat yenilerini yapamadı.

3) İngiliz Ütilitarianism'i. Yani, geniş düşünülen ferdî

menfaatların içtimaî vahdeti temin ettiğine dair şumullü bir intifaiyecilik. Bu felsefe daha geniş ve daha demokratik bir alâka uyandırdı. Fakat asıl istinat noktası üzerinde kusurlu idi. Çünkü, buradaki fikre göre hayatta, müşterek içtimaî alâkaların yeni bir istikamete tevcihi ve yeni tetabuklar ve inkişaflar temini gayesi güdülmeyip fertler, kendi âleminde kendi kendisine münhasır bir fayda düşünülüyordu. Gerçe bu fayda içtimaî nizam ile mutabık olabilirdi, fakat içtimaî terakkiyi temin edemezdi.

4) Alman felsefesi, bu sahada başka bir yol takip etti. Bu, Dekart'ın akliyeci felsefesinden hareket eder; lâkin Fransız tefekkürü, her şeyden ziyade fertlerdeki ilâhî akıl hakkındaki dinî telâkki ile beşerî akıl arasındaki zıddıyeti inkişaf ettirdiği halde, Alman tefekkürü (Hegel) bu ikisinden bir terkip yaptı. Akıl mutlaktır; tabiat mücessem bir akıldır; tarih, aklın bir tecellisidir; fert ancak içtimaî ve millî müesseselerden ilham aldığı derecelerde aklileşir. Bu felsefe, tarihî müesseseleri mefkûreleştirdi.

Bu dört felsefenin terbiyevî muadilleri mektepte ferdiyetçi tahsil usullerile, içtimaî faaliyet; hürriyet ile, içtimaî mürakabe arasında vücudu farzedilen tezatları gösterir.

Hakikî mektep nasıl olmalıdır? Mektep, öğrenmek için içtimaî hava içinde bir mahrek olmalı. Talim ve tedris usullerile idare usulleri ayrılmalı, ve ferdî istidatlara ehemmiyet verilmeli.

Öğrenme, karşılıklı mubadeleyi istilzam eden faal teşebbüslerin bir safhası olduğuna göre, içtimaî mürakabe öğrenme prosedesi içine kendiliğinden girer. Sosyal olmayan öğrenme ise ruh ve heyecana bir inkişaf ve istikamet vermez. Yani terbiyevî olmaz. Mekteplerde hürriyet demek, içtimaî bir istikamet yokluğu, veya faaliyetlerin sırf fizikî bir cebir ve tazyikten âzadeliği demek değildir. Bu, şimdiye kadar bizde yanlış anlaşılmıştır. Hürriyet mefhumunun esası; ferdin hususî işlerini bir zümre alâkası haline getirmesi, ve zümrenin faaliyetlerine tazyik ile değil içten gelen bir istek ile iştirâk etmesidir. Hürriyetin sadece fizikî mânası büyük bir ehemmiyeti haiz değildir. Asıl ruhî ve fikrî hürriyettir ki mekteplerde beslenmesi lâzımdır. **Hürriyet,**

esas itibarile serbest ruhun öğrenmede oynadığı rol mânasıdır. Bundan, şahsî teşebbüs, müşahede istiklâli, neticelerin evvelden görülmesi ve şeraite göre tadil ve tatbiki hususundaki dirayet gibi büyük meziyetler doğar. Çocuk, ancak kendi görüşleri ve düşüncelerile aldığı telkinleri ölçüp denemesi sayesinde evvelce bildiği şeyleri genişletir ve derinleştirir.

Terbiye nazariyelerinin hulâsası :

Terbiyede, ötedenberi bir ikilik var idi. Haricî, dahilî; dimağ ve beden; Amprik terbiye, rasyonalist terbiye; meleke terbiyesi, kül halinde terbiye; nazariye, ameliye.

Diğer bir ikilik öğrenmede görüldü. Bir şeyi bilmekle bir şeyin yapılmasını bilmek. Mevzu ve usul arasındaki ayrılık bu ikiliğin terbiyevî muadilidir.

Diğer bir ikilik de bilginin faaliyet ve münfeiliyetindedir. Bir şeyin intibaına mâlik olmakla onun üzerinde tefekkür ve idrâkte bulunmak arasındaki fark gibi.

Dördüncü bir ikilik de, zihin ile heyecanlar arasındadır. Zihin saf bir ziyadır, heyecanlar ile münasebeti yoktur. Heyecan müz'iç bir sıcaklıktır. Zihin harice, hakikata teveccüh eder; heyecanlar derunî ve şahsî kâr ve zarar temayüllerile doludur. Şimdiye kadar terbiyede çocuğun alâkasına karşı gösterilen tarihî istihkar bundan ileri geliyordu.

Bütün bu ikilik telâkillerinin müdafaa edilemez olduğunu ve onun yerine bütünlük telâkkisinin doğru olduğunu gösteren üç delil vardır :

I. — Ruhiyat ilminin ilerileyişi, zihin ile beden arasındaki bağlılığı göstermiştir.

II. — Tekâmül kanununun keşfi ile biyoloji âleminde vaki olan inkişaf bu telâkkiyi daha ziyade kuvvetlendirmiştir. Tekâmülün mânası, en basitten en mudile varıncaya kadar, uzvî şekiller arasında bir bağlılık ve devam olduğunu gösterir. Uzvî inkişaf umdesinin mânası şudur : yaşayan mahlûk, âlemin bir cüz'üdür; kendisile muhiti arasında intibak temin etmek, ve varlığını devam ettirmek için mevcut şartlara göre kendi faa-

liyetleirne şekil vermek mecburiyetindedir. Şu halde terbiye, muhite ve tabiata bir iştirâk tarzından başka bir şey değildir.

III. — Tecrübî usulün inkişafı da terbiyeyi istihaleye uğratan büyük bir kuvvettir. Tecrübî usul, amelî bir vasıta olmak üzere hayat kadar eski olduğu halde, ilmî bir vasıta olmak üzere pek yenidir. İnsanlar düşünmek ve araştırmak zahmetinden, ve faaliyetlerini tecrübe ve tefekkür ile sevk ve idare etmek mesuliyetinden kurtulmak için uzun asırlar bir otoritenin tesbit eylemiş olduğu nas ve itikatlardan teşekkül eden koltuk değneklerine dayanmışlardır. Mekteplerimizde tecrübî usulün nufuzu bunu gittikçe hükümden düşürmektedir.

MAARİF SİSTEMİMİZDE AHLÂK VE BİLGİ MES'ELELERİ

Yukarda izah edilen dimağ ile beden arasındaki ikiliğin ahlâk nazariyesine inikâs etmemesi mümkün değildi. Seciye vermenin, mektep terbiyesinin esaslı bir hedefi olması terbiye nazariyesi olarak kabul edilmiştir. Bu hedefe muvaffakiyetle varmağı temin edecek faaliyetlere müsait şartları hazırlamamız lâzımdır. Bu yolda karşımıza ilk çıkan engel, derunî ve haricî diye iki nevi ahlâk fikrinin revaçta olması idi. Bu ikilik dimağ ve beden ayrılığından ileri geliyor, ve ahlâkta seciye ile hattı hareketi birbirinden ayırıyordu. Seciye münhasıran derunî bir şey telâkki ediliyor, hattı hareket ise onun dışında kalıyordu. Buna göre iki nevi ahlâk felsefesi vardır ki, biri ahlâkı hüsnü niyete, öteki ise haricî neticelere ve gidişlere bağlayordu. Ahlâktaki bu nazarî ikiliğin menşeini biraz araştıralım:

Bir maksatla yapılan her hangi bir iş, muvazeneli bir iştir ki şuurlu olarak tasavvur edilen bir gayeyi ve bir takım mülâhazalarla dimağın muvazenesini tazammun eder. Bu muvazene meydana gelinceye kadar zihnen karar verilemez, ve ne yapılacağı bilinmez. Bu vaziyet bir hendekten atlamağı düşünen bir adamın haline benzetilebilir. Eğer atlayabileceğinden emin ise atlar, değilse vaz geçer. Fakat emniyet tam olmazsa iş şüphe ve tereddüde düşer. Hendeği gözlerile ölçer, kudretini yoklamak için kendisini tartar, karşıya geçmek için başka bir yol var mı diye etrafına bakınır, karşıya geçmenin ehemmiyetini düşünür. Bütün bunlar şuurun tenebbüh peyda etmesi demektir, ve faaliyet küllünün zamanca inkişafında birer merhaledir. Yoksa zihnen düşünmek başka yapmak başka değildir. Düşünmek yapmanın daha evvelki bir kısmıdır; tereddütten başlayarak kat'iyete müncer olur. Faaliyet, önce uzviyet içinde bazı tetabuklardan ibarettir; bunlar tanzim ve tensik edilince uzviyet bir kül olarak o işi yapar.

Düşüncelerimiz, müşahedelerimiz, arzularımız, nefretlerimiz şuurlu olduğu takdirde ehemmiyetlidirler; zira bunlar başlangıç halinde birer faaliyet nüvesidirler. Bu başlangıç ve tomurcuk halindeki faaliyetlerimiz görenek itiyatların ve kör ilcaların hâkimiyetinden bizi kurtardıkları için çok mühimdirler. Onun içindir ki itiyatlar dışında bir vaziyet karşısında kaldığımız zaman derhal düşünmeğe başlarız. Kudretlerimizin muvaffakiyetle tecellisinin her hangi bir suretle engele uğradığını görünce, baş vuracağımız en kolay yol gökte kâşaneler kurmak ve hayalî bir muvaffakiyet tasavvur etmektir. Düşünce ile hareket arasındaki bu mefruz ayrılık haricî ve dahilî ahlâk nazariyelerine esas teşkil eder. İnsan muvaffakiyetsizlik halinde derunî ve hayalî tefekkürlerine büyük bir hürmetle sarılır, haricî âlemden ayrı bir varlık içinde yaşadığını hisseder. Hiristiyanlığın katakompları ve islâmiyetin ilk devirleri, şekillerini hep böyle şartlar altında yaşatmışlardır. Dimağda hâkim olan fikirleri ifade edecek hareketler ne kadar engele uğramış ise o fikirlere sarılmak ve onu temellük ve takdis etmek o kadar kuvvetlenmiş ve derunî ahlâkiyatin esası addedilmişti. «Hattı hareket» in mensup olduğu haricî âlemden âdeta nefret edilmişti.

Aynı neviden bir vaziyet on sekizinci asrın başlarında Almanyada meydana geldi, ve «hüsnü niyet» in ahlâk esası olmasında ısrar eden Kant felsefesine müncer oldu; «Hüsnü niyet» hareketten ve haricî âlemden ayrı kendi başına tam bir şey addedildi. Bu fikrin ilerlemesile müesseselere başlı başına birer akıl ve şahsiyet izafe edildi.

Kantın «hüsnü niyet» üzerine dayanan ahlâkı, sonradan bir reaksiyon meydana getirdi. Bu reaksiyon, hazziye veya intifaiye mesleği olarak tanınmıştır. Buna göre, ahlâk bakımından mühim olan cihet insanın «hüsnü niyet» i ve derunî vaziyeti değildir; hareketleridir. Meydana getirdiği neticeler, ve yaptığı işlerdir. Derunî ahlâk hissî ve indidir. İnsanlar, şahsî menfaatlarına uygun gelen geçici bir «hüsnü niyet» e mefkûre ve vicdan namı altında bir haysiyêt ve kudsiyet izafe ettiler. Hal-

buki mühim ve kıymeti haiz olan mefkûrelerin dinamik oluşu, neticeler vermesidir. Ahlâk için yegâne mikyas bunlar olabilir.

Bugünkü inkilâbımızın ahlâkında bu ikisinin uzlaşmış olduğunu görürüz. Bir taraftan fert «hüsnü niyet» sahibi olmalıdır, ve eğer niyetleri iyi ise, şuurlu; heyecanlı ve haklı neviden ise, tavru hareketinin bütün mesuliyetli neticelerinden kurtulabilir. Lâkin diğer taraftan, içtimaî nizama uymak için yapılacak bazı işler vardır ki fert onları bizzat yapmakla mükelleftir. Onları yaparken içinde bulunduğu ruhî hale bakılmaz.

Ahlâkî hareketlerde vazife ile menfaattan daha ziyade birbirine zıd gibi görünen ve üzerinde çok konuşulan bir mesele yoktur. Vazife ile veya prensip ile hareket etmek, menfaattan âzade bütün şahsî düşüncelerin üstünde umumî ve sabit bir kanuna göre hareket etmek demektir. Menfaat ve alâkaya dayanarak hareket etmek de hodgâmane ve şahsî bir ahlâk takip etmek demektir; ahlâkî kanunlara bağlılık yerine zamanın değişen icaplarına uymaktır.

Bu tezada sebebiyet veren yanlış bir düşünce vardır : menfaat prensibini ahlâka esas ittihaz edenler şahsî menfaati dar manada düşünürler. Bir işde veya bir fikirde yakın bir menfaat olmadıkça onda muharrik kuvvet yok olduğuna kanidirler ve vazife hissi ile hareket ettiklerini iddia edenlerin bile neticede kendileri için bir şey mevcut olduğunu düşündüklerini ileri sürerler. Bu telâkkide esas sağlam fakat netice çürüktür. Diğer telâkkiye göre de, insanların feragat ve vazife hislerile bütün şahsî menfaatlardan mütecerrit olarak hareket etmeğe kabiliyetli oldukları ileri sürülür. Bunda da yine esas sağlam ve netice yanlıştır. Bu zihniyetlerin her ikisinin de müşterek bir hatası vardır. O da alâka ve menfaat ile nefis arasındaki münasebetin iyi anlaşılmamış ve yanlış telâkki edilmiş olmasıdır. Her iki taraf da nefsi sabit ve mütecerrit bir şey gibi telâkki ediyorlar ve bütün hareketleri onun menfaat veya feragatile ölçüyorlar. Halbuki nefis hazır yapılmış bir şey değildir. O, fiil ve hareketlerimiz esnasında bir düzüye değişen, yeniden yeniye teşekkül-

lere uğrayan mütemadî bir oluş halindedir (1). Nefsi bu suretle kabul edince menfaat ve vazife tezadı ortadan kalkar. Oluş halinde olan bir nefis için vazife ve menfaat hisleri birleşmiş olur. Vazifemiz ve menfaatımız aynı zamanda temin edilmiş olur. Vazifemiz için hareket ettikçe menfaatımız da kendiliğinden hasıl olur. Veya şumullü bir mânada menfaatımızı düşündüğümüz zaman, onun önümüzdeki vazife ile müterafik olduğunu görürüz. Bir doktor bir hastaya bakarken hem vazifesini yapar hem de menfaatını temin eder. Hasta fakir olsa da ondan hiç para almıyack bile olsa başka suretlerle yine menfaatı vardır. Hastanın ailesinin ve tanıdıklarının yanında nam kazanmak da bir menfaattır. Menfaatı yalnız maddî cihetten değil, daha şumullü mânasile manevî cihetten de göz önüne almak lâzımdır. İnsanın her hangi bir ölüm tehlikesine rağmen işinde sebatkârane devamı kendi nefsini bütün varlığı ile o işte bulması demektir. Eğer ölümden korkar da o işten fariğ olursa o anda başka bir nefis sahibi olur. Nefis daimî oluş istikametinde yeni bir yol almış olur. Alâka ile nefis birbirinden ayrılmaz. Nefis bir gaye ve muhtelif alâka ve menfaatler de birer vasıta telâkki edilmemelidir. Hakikatta nefis ile alâka aynı şeyin iki tarafıdır. Bir şeye karşı alâka demek o şey karşısındaki nefsimiz demektir. Binaenaleyh alâka olmadan nefis olamıyacağı aşikârdır. Şu halde feragat ile menfaat ile hareket mefhumları ortadan kalkar. Feragatle hareket ettiğini tasavvur ettiğimiz bir insandan alâkayı kaldırınız, onun nefissizliğine yani yokluğuna hüküm etmiş olursunuz. Mertliğin, seciyenin, şahsiyetin esasında kendi şerefli benliğimiz vardır. Civanmert bir insan, faaliyetinin tazammun ettiği geniş ve şumullü bütün münasebetlerle kendi şuurlu nefsini bir tutar. Yoksa kendisile, haricî bir takım mülâhazalar arasına bir hat çekmez; ve aynı zamanda yeni fikirler, yeni idrâkler karşısında eski fikirlerini yeniden telif ve tevsi eder. Bir tabib mesleği icabı tehlikeye atılmağı istilzam eden bir vaziyet karşısında, meselâ

(1) Bergson'un felsefesi bu hakikatı en esaslı bir surette göstermektedir.

bir veba salgını içinde, vazifesi icabı olarak kendi isteğile tehlikeli işleri kabul eder. Şahsî menfaatı umumî ve millî menfaatlarla birleştirmiş olan, ve kendi hakikî benliğinin tahakkukunu içtimaî ideallere hizmette bulan bir kimse insanlıkta o kadar yükselmiş olur. Tabiidir ki insanın nefsi itiyatlarının yekûnu olduğundan yeni bir vaziyet karşısında kendisini ona alıştırmak bir gayret sarfını istilzam eder. Ve ruhan bu yeni vaziyete karşı önce bir teneffür veya taharrüş duyabilir, fakat karakterile şuurlu bir surette bunu gidermeğe muvaffak olur. Bu yeni vaziyet karşısında eski rahat halde devamı tercih etmek nefsi daraltmak ve körletmek demektir. Yeni vaziyetlere girişmeği göze almak yani bir vazife veya prensip hissile hareket etmek demek, nefsi ile aynı telâkki ettiği mesleğinin icabını, yani kendi nefsinin icabını, yapmak demektir. Demin dediğimiz gibi bir tabib için, yani tababeti kendisine meslek edinmiş bir insan için gaye, hastalara bakmaktır. Her ne şerait altında olursa olsun o insan için bu, bir gayedir. O halde, onun için her türlü şartlar içinde gayesine doğru gitmekten daha tabiî ne vardır?

Eğer bir faaliyet arzu edilmiyorsa yani orada nefis ile alâka şumullü mânasile birleşmiş değilse öyle bir faaliyette devam etmek fenalığı teşdit eder. Prensip ile hareket etmek demek, hayatta hangi hareketin iyi olduğunu bilgi ve âkilâne tetkik ve tecrübe ile öğrenmiş olmak demektir. Bilgi ve tecrübeye dayanmıyan prensiplerin doğru olduğunu söyleyemeyiz. Halbuki birbirine tamamile benzeyen iki tecrübe bulmak bile imkânsızdır. Şu halde yapılan bir hareketteki prensip biraz elâstikiyetini muhafaza etmelidir.

Mekteplerde çocukları prensiplere müracaatla tahrik etmeğe çalışmak, onlara sözle ahlâk dersi vermek pek az faydayı muciptir. Çocuk ancak faaliyet halinde bu dersleri alacaktır. Aksi takdirde çocukta, bilmediği bir takım zihniyetler hasıl olur ki, nerede ve nasıl tatbik edileceğini anlamaz. Faaliyet içinde olmayınca prensip sırf lafzî olur, anudane bir gurur şeklini alır, haysiyetli bir unvan ile örtülmüş haricî bir takım mülâhazalar-

dan ibaret kalır. Vazife demek, insanın kendi işini şuurlu bir surette yapması demektir. Yoksa her hangi bir prensibe saplanıp körü körüne uğraşmak demek değildir. Kendi işile hakikî bir surette alâkadar olan bir insan, muvakkat inkisarlara mukavemet eder, engeller karışsında metanet gösterir, ve bunları iktihamda kendisi için bir zevk ve şeref duyar.

Çok defa, ahlâk, bilgi ve hareket ile hiç alâkası olmayan mücerret bir şey gibi telâkki edilir. Bilgi ile seciyenin hiç bir alâkası olmazsa mekteplerde ahlâk terbiyesi ümitsiz bir hale düşer. Halbuki mektebin bütün vazifelerinde en yüksek gaye seciyenin inkişafıdır. Ahlâkı ayrıca bir ders olarak mekteplerde öğretmeğe çalışmak faydalı ise de o mektebin bütün havası, faaliyetleri ve derslerin cereyanı içinde ahlâk kendiliğinden alınmalıdır. Ahlâk bilgisi dersleri büyük adamların fazilet ve ahlâk hakkındaki fikirlerine dair derslerdir. Çocuğun o mevzular üzerinde fi'len almış olduğu fikirler olmadan bunlardan istifade etmesine büyük bir imkân yoktur. Afrika dağlarını öğrenmek, çocuğun seciyesi üzerinde ne tesir bırakabilirse ahlâk ve fazilet hakkındaki mücerret takrirler de o mahiyette kalır. Daha ziyade bu derslerle çocuk başkalarına körü körüne tabiiyet fikrini alır ve tavru hareketinin mesuliyetini başkalarına yükletir. Muvaffakiyetsizliğinden kendisini mes'ul tutmamağa başlar. Onun için demokratik bir cemiyette ahlâk sadece ders halide verilmekle iktifa edilemez. Demokratik içtimaî bir kuruluş içinde her vatandaş, hür bir şahsiyetle kendi hareketlerinden kendisi mes'ul olmağı öğrenmelidir. Mektebin bütün tedrisatı, faaliyetleri, idaresi ve havası içinde böyle bir ruh hâkim olmalıdır. Mektepte intizamlı talebe teşkilâtı ve faaliyetleri olmalıdır.

Sokrat ile Eflâtun bilgi ile fazileti aynı şey addetmişlerdi, ve hiç bir kimsenin fenalığı bilerek yapmadığını, ancak iyiliğin cahili olması hasebile kötülük yaptığını iddia etmişlerdi. Halbuki Aristo fazileti tecrübe etmeyen insanın bilgi ile onu elde edemiyeceğine kani olmuştu.Fakat Aristonun Eflâtuna karşı olan hücumu bir noktadan zayıf idi. Eflâtun fazilet bilgisinden aklî bilgiyi değil, senelerce itiyat tesirile hasıl olan ruhî bilgiyi murad ediyordu.

Bu bilgi, kitaplardan ve diğer insanlardan doğrudan doğruya değil, belki uzun bir tecrübe ile elde edebilirdi. Bu bilgi esaslı bir hayat tecrübesinin nihaî ve en yüksek bir lütfü idi. Eflâtunun bilgi hakkındaki fikrinin bu tarzda olduğunu anlamadan onun fazilet hakkındaki nazariyesinin yanlış olduğuna zahip olmak pek kolay olur. «İyilik» mefhumu bir takım vaziyetler içinde geçirilmiş tecrübeleri ihtiva etmedikçe boş bir mefhumdur. Çocuğa iyiliği öğretmek için söylemekten ziyade işletmelidir. İyilik yapacak müsait şartlar ve münasebetler hazırlanmalıdır. Çocuk, mektepte öyle bir içtimaî muhit içinde bulundurulmalıdır ki orada fazileti kendisi tatbik ederek öğrenebilsin ve onun zevkini tatsın. Bu da ancak bir takım haklara ve vazifelere, arkadaşları arasında mesuliyetler deruhte ettiği işlere ve münasebetlere mâlik olmakla mümkün olabilir. Çocuk arkadaşlarile meydana getirdiği cemiyette bir âzalık etmelidir. Bu âzalığını yaparken faziletli ve iyi işlerle karşı karşıya gelecektir. Ve hattâ bu kelimelerin mefhumlarını bilmeden onları fi'len öğrenmiş olacaktır ki istenilen de budur; sözle değil, fi'len faziletli ve iyi olmaktır. Şekerin tatlı, kininin acı olduğu hakkındaki tecrübe ile elde edilen kanaatlar gibi, faziletlerin de bittecrübe tadını tatmalıdır.

Kant, insanlarda à priori (kablî) bir «hüsnü niyet» kabul etmişti. Halbuki insan bunu da ancak tecrübe ile tahakkuk ettirebilir. İnsan, başkalarının iyi hareketlere karşı olan tahsin ve takdirlerini kaznmak veya onlarla hemfikir olduklarını göstermek için değil, bir itiyat mahsulü olarak o iyi hareketleri yapmalıdır.

Her fert ahlâkî tekâmülünde üç devre geçirir : Birinci devre, iptidaî insanlığa tekabül eden devredir. Yani haz ve elem ile hareket etmektir. Haz duyulan şeyleri yapmak, elem duyulan şeylerden kaçmak. İkinci devre başkalarının tahsin ve takdirini kazanmak veya takbih ve nefretinden kurtulmak isteğinin hakim olduğu devredir. Üçüncü devredikiler, şuurlu olarak iyi bildiği ve tecrübe ile iyi olduğuna kani olduğu şeyleri, haz veya elemini ve başkalarının takdir veya takbihini düşünmeden yapmak itiyadını inkişaf ettirmiş olanlardır. Son zamanlarda sosyo-

loji ve psikoloji âlimleri ferdin hayatındaki inkişaf devrelerile beşerî cemiyetin tekâmül tarihi arasında sıkı bir benzerlik görmüşler, ve bunu ilmî bir nazariye halinde serdetmişlerdir. «Rekapitülasyon» denilen bu nazariyeye göre çocukla ilk insanlar, gençlik ve mürahiklik devrile orta zaman insanları ve kâmil insan ile muasır medenî cemiyetin aynı evsaf ve karakterlere mâlik olduğu ileri sürülmüştür. Yukarda söylediğimiz fertteki ahlâkî inkişafın da beşerin bu devirlerine tekabül ettiği görülmüştür. Yeni yetişecek nesli muasır medeniyet ayarında yetiştirmek için onları bu üçüncü devrin hür itiyatlarına alıştırmalıyız.

Eğer bir talebe sadece mektep derslerile alâkadar olarak, kendisinden istenildiği zaman ezber söylemek üzere kitaplardan bir şey öğrenirse bu bilgi ancak başkalarına gösteriş yapmak için öğrenilmiş bir bilgidir, ve ahlâkî tesiri başkalarına tâbi olmağı emir eder. Böyle bir bilginin mektep dışındaki hayat üzerinde çok müessir olmaması şaşılacak bir şey değildir. Onun için mekteplerde ahlâkî terbiye meselesile bilgi meselesi aynı şey telâkki edilmelidir. Muallim, çocuğu kendi kendisi için öğrenmeğe sevk etmelidir, onda bilgiye dair böyle bir alâka uyandırmalıdır; bilgi ile faaliyet arasında hayatî bir rabıta kurmak lâzımdır. Derunî bir hedefi olan ve başkalarile iş birliği yaparak öğrenilen bir bilgi aynı zamanda ahlâkî bir mahiyeti haiz olur. Böyle bir bilgi çocukta içtimaî bir alâka uyandırır, ona hayatta iyi ve muvaffakiyetli olmak için lâzım olan kabiliyeti verir. Programdaki dersler içtimaî hayatın miyarları olduğundan, millî - içtimaî kıymetlere nüfuz ve hulûl için bir vasıta ve bir âlet olmalıdır, yoksa başlı başına bir gaye teşkil etmemelidir. Bu dersler millî - içtimaî mânayı anlamağa müsait şartlar altında tahsil edildikleri zaman istenilen ahlâkı besler, içtimaî karakteri inkişaf ettirir. Açık zihinlilik, görüşte genişlik, fikirlerin neticelerine ait mesuliyetin millî hayatta deruhte edilmesi, her dersten alınabilecek ahlâkî vasıf ve karakterlerdir. Hassatan millî - demokratik cemiyette şahsî istidadın ehemmiyeti haiz olması mekteplerde böyle bir gaye tatbikine daha ziyade ihtiyaç gösterir. Onun için muallimliği ihtisas isteyen bir meslek olarak tanımalıyız. İlmi bilmek başka,

onu öğretmek ve öğretirken terbiye vermek büsbütün başkadır.

Ahlâk meselelerindeki ayrılıklar, menfaat veya feragat telâkkileri onu pek dar olarak anlamaktan ileri geldiğini söyledik. Ahlâkı, hissî bir nezaket ve cemilekârlık veya muayyen bir surette ifade olunmuş taamül ve anane listesi olmaktan çıkararak millî - içtimaî bakımdan müessir bir kabiliyet mefhumu haline getirmelidir. En küçük bir hareket bile, itiyat kanunu mucibince, istidatlarımıza tesir eder, meyelân ve arzularımıza kuvvet verir. Seciyyemizin bazı vasıfları içtimaî münasebetlerimizle o kadar açık bir bağlılık taşır ki onlara daha tam bir mâna ile «ahlâkî» namını veririz. Doğruluk, çalışkanlık, iffet, ve sevgi gibi. Lâkin bunları ayrı ayrı ahlâkî telâkki etmek doğru değildir. Hep birlikte seciyyemizin bütün vasıflarile kendimizi göstermekteyiz. Yani ahlâk bir kül halinde bütün vasıfların birbirlerile alâkadar olarak hep birden işlemesi demektir; hayatın bütün işlerinde, başkalarile bütün münasebetlerimizde göstereceğimiz kabiliyet ve ehliyet demektir.

Şu halde, ahlâk ile millî - içtimaî karakter birbirinin aynıdır. Mektep idarelerinde, programlarda ve tedris usullerinde kıymet miyarı, bunların millî içtimaî bir ruha dayanıp dayanmadığı ile ölçülmelidir. Ancak bu ruh içinde ahlâk terbiyesi faal bir surette vücut bulabilir. Mektebin kendisi bütün mânasile bir millî cemiyet hayatının örneği olmalıdır. İçtimaî idrâk ve alâkalar, böyle içtimaî bir vasatta, müşterek tecrübenin kurulması için faaliyet mubadelesi bulunan bir yerde inkişaf edebilir. Bir şey meydana getirmek için müşterek çalışma içinde en iyi ahlâk dersleri alınabilir. Millî hayattan ayrı olarak, sadece bir şey öğrenmek için mektep telâkkisi yanlıştır. Mektep, umumî millî hayatın bir küçük örneği olmalıdır. Millî inkılâp hayatımızın bütün faaliyetleri orada küçük bir mikyasta ve aynı hava içinde yaşatılmalıdır.

Mektep, haricî hayattan ayrı bir manastır gibi telâkki edilmemelidir. Haricî cemiyetin bütün meseleleri mektep içine nakil edilmeli, orada karıştırılıp yoğrulmalı, orada bir cereyan, bir

hava yaratmalıdır. Ancak bu sayede büyük millî alâka ve idrâkler inkişaf eder.

Terbiyede bütün hedef ve kıymetlerin bizzat ahlâk ve seciye olduğunun bazılarınca tasdik edilmemesi, ahlâkın ve seciyenin iyi anlaşılmamasından ileri gelir. Tabiî inkişaf, şahsiyetin tebellürü, harsî ve içtimaî ehliyet gibi mefhumlar hep ahlâkî keyfiyetlerdir. Eski bir söze göre, insanın sadece pasif bir surette iyi olması kâfi değildir. Bir şey için iyi olmak lâzımdır. İnsanın başkalarile birlikte yaşamaktan aldığı nimetleri, o cemiyete hizmet ederek ona bir şey vermesile tevzin etmelidir. Manevî sahada bu alış veriş, fikirler, heyecanlar ve arzular sahasındaki bu mubadele, mal ve mülk mübadelesi gibi değildir. hayatın genişlemesi ve derinleşmesi demektir. Hayattaki mânaların daha kuvvetli, daha inzibatlı ve daha geniş olarak anlaşılmasıdır. Seciye ve ahlâk, hayatta böyle necip ve mütevazin bir manevî alış veriş kabiliyetinden başka bir şey değildir. Mektep, bunu yaşatarak öğreten bir vasıta olmalıdır. Cumhuriyet devrinde bizim mekteplerimizde de bu zihniyet hakim olmağa başlamıştır.

Mekteplerde ilim ve edebiyat :

Bu meseleye tarihî bir göz atacak olursak, klâsik Yunan felsefesinin ilim ile edebiyat arasındaki münasebetini şöyle hülâsa edebiliriz :

Sokrat tabiat ilmini, kendisine erişilemeyen ve pek mühim olmayan bir şey gibi düşünmüş görünüyor, bilinecek en esaslı şey insan tabiatı ve gayesidir; ve derin bir mânayı haiz olan her şey, yani beşerin bütün ahlâkî ve içtimaî muvaffakiyetlerinin muhassalası bu bilgiye tâbidir, diyor.

Halbuki Eflâtun, insan ve cemiyet hakkındaki en doğru bilgiyi tabiat bilgisine tâbi tutuyor. Eflâtunun «Cumhuriyet» adlı meşhur eseri hem ahlâk ve cemiyet sisteminden hem de metafizik ile tabiat ilminden bahseder. Eflâtun burada bilginin mahiyetini münakaşa etmiş ve Sokratın umdesini kabul ederek fert ve cemiyette en salim neticelere ancak rasyonalist bir bilgiye dayanarak ulaşmak mümkün olduğunu göstermiştir. Fakat bilginin gayesi, insanlığın gayesi yani iyiliğin keşfi olduğu fikrini

kabul ederek, Sokratın «bütün bilgimiz cehlimizi bilmekten ibarettir» umdesini reddetti. Eflâtun insanın kendisi de tabiata bütünlük veren umumî kanunlara tâbi olmaktan kurtulamaz, ondan ayrılmasına imkân yoktur. Bu itibarla musiki namı altına ithal ettiği edebî dersleri tabiat derslerine tâbi ve madun telâkki etti. Lâkin diğer taraftan tabiat bilgisi kendi başına bir gaye teşkil etmediğini, ferdî ve mâşerî hareketlerin kanununu anlayıp kâinatın nihaî maksadının idrâkine vasıta olacağını kabul etti. Şu halde Eflâtun, tabiat derslerini, insanî bir takım iddealler ve yüksek alâkalar husulü için zarurî bir vasıta telâkki etmiştir.

Aristoya gelince o, tabiat dersleri lüzum ve istikametinde Eflâtundan daha ileriye gitmiştir. Ona göre insanın en yüksek gayesi tabiat bilgisine sahip olmaktır. Böyle bir bilginin mevzuunu tabiat teşkil eder, yoksa insanın geçici işleri değil. Eski Yunanlılar tabiî hâdiselerin serbest araştırılması ve tabiattan bedii zevk almakla pek yakından alâkalı idiler. Cemiyetin, bütün genişlik ve şumulü ile tabiata dayandığını, onun kanunlarına tâbi ve münkat olduğunu ve insan ile tabiat arasıda hiç bir ayrılık olmadığını derin bir şuur ile kabul etmişlerdi. Eski Yunan hayatının son devirlerinde yüksek tabiî bir edebiyatın kuvvetle hâkim oluşu, ilâhî Homerin eşsiz tabiî ve beşerî destanlarının muhtevasını canlandırmakla olmuştur.

Eski Grek medeniyeti, Etilerin orijinal ve tabiî medeniyetinin devamı idi; halbuki ondan sonraki İskenderiyelilerin ve Romalıların medeniyeti bu kaynaklardan alınmış taklit mahiyetinde kalır. Yunanlılar, Makedonyalıların istilâsile siyasî istiklâllerini kaybettikleri zaman artık onlar için muhteşem edebiyatlarında bir melce' bulmaktan başka bir şey kalmamıştı. Onun için geçmiş nesillerin edebiyatını, o ince ruh ve üslûbu tahsile pek ziyade ehemmiyet vererek bunu en büyük bir terbiye saymışlardı. Garp medeniyetindeki terbiye ananesi de doğrudan doğruya buradan geliyor. Garbın en ilham verici kültür kaynağı olan edebiyatları, Yunanlılar ile Romalıların edebî şaheserlerindeki bu telâkkilerine doğrudan doğruya tevarüs edişlerinden ileri geliyordu. Bugün dahi Grek klâsiklerinin bütün Avrupa mek-

teplerindeki yüksek kıymet ve ehemmiyeti o yüksek kültürel hayatı yaşatmağa vasıta oluşundandır (1). Gerçi Romalılar amelî insanlar idiler, fakat edebiyattan kendi işlerine yarayacak surette istifade etmeği düşünmüşlerdi. İdarî istidatlarına uygun olan ve onun inkişafına yarayacak olan bütün edebî usulleri kabul etmişlerdi. Romalıların dehası tabiatı fetih ve mürakabe değil, insanları, ülkeleri fetih ve idare istikametine müteveccih idi.

Orta çağlarda iskolastik bir zihniyetin hâkim oluşu tabiat tetkikinin ihmaline bir vesile olmuştu. Zira skolastisizm tahsil ve tetebbüün bütün malzemesini tabiat ve cemiyetten ziyade Aristo mantığından alıyor, ve bu tahsil bir edebiyat ve kelâm mevnin keşfi bu yeni cereyanı meydana getirmiştir.

Görülüyor ki eski Yunanlılar insanî bilgileri tabiî bilgilere yarar diye ve tabiat bilgisini de en yüksek insanî inkişafı temin etsin diye öğreniyorlardı. Halbuki orta çağlarda tabiat bilgisi tamamile ortadan kalkarak otoriteye dayanan bir insanî bilgi âkidesi hâkim oldu. Bizde medrese bilgisinin mahiyeti de bu idi. Tabiatı müşahede ve mütalaa etmek âdeta şüpheli ve günah addedildi. Tabiat maddî idi, binaenaleyh ruhun düşmanı telâkki edilmişti. Tabiat bilgisi dünyevî idi, halbuki insan uhrevî bir hayat için hazırlanmalı idi. Bütün hilâfet devrinde tabiat ilimlerinin inkişaf edememesi bu sebeblerden idi.

Yeni devirde :

Beş asır evvel İtalyada başlamış olan ve «bilginin yeniden diriltilmesi» demek olan rönessansın en mühim farikası, insanda bu dünya üzerindeki hayatına dair yeni bir alâka uyandırmasıdır. Bittabi bu hayata karşı alâka tabiata karşı bir alâka demektir. Klâsik edebiyat denilen eski Anadolu ve Grek edebî şaheserlerinin keşfi bu yeni cereyanı meydana getirmiştir.

Yukarda da söylediğimiz gibi bu edebiyat, hürriyeti, tabiat

(1) Bu şaheserin bizim mekteplerimizde hiç bir derecede okutulmadığı şöyle dursun, edebiyatcılarımız tarafından hâlâ dilimize bile çevrilmemiş olması yazıktır. Garp kültürünün asıl esasını bu eserlerdeki ruh teşkil etmektedir.

aşkını ve beşerî hayatı terennüm eden eserlerdi. Feodalizmin ve hristiyanlığın gittikçe artan zulüm ve itisafı ve insanlığın fikir ve ruhunu saran zincirleri şüphesiz bir reaksiyon uyandıracaktı. Eski medeniyetlerin keşfi zamanı işte bu aksülâmel için hazırlanmış bir zümrenin yetiştiği zamna tesadüf ediyordu. Onun için bu zümre tarafından eski edebiyata gösterilen alâka, edebiyatın sırf kendisi için değil, ifade ettiği ruh içindi. Bu ruh, asırlarca baskı ve velâyet altında ezilmiş ruhlar için hürriyetin yüksek bir ifadesi, tabiattaki âhenk ve güzelliğin derin bir sezilişi idi, ve okuyanları tabiatla yüz yüze getiriyordu.

İşte on altıncı asırdan itibaren tabiat ilimlerinin inkişafı ilk cersumelerini bu edebiyattaki tabiat sevgisinden almıştı. İnsan tabiat denilen büyük varlık içinde bir küçük âlem idi, ve bu büyük anayı sevmek ve tetkik etmek onun için pek cazip olmuştu. Yeni zamanda tabiat ilimlerinin menşei buradan başlayor.

Daha sonra insanla tabiat birbirinden ayrıldı, ve edebiyatla ilim birbirine karşı adeta düşman vaziyeti aldı. Buna bazı sebepler âmil olmuştur. Birincisi, yavaş yavaş Avrupaya nufuz eden eski Yunan edebiyatının yanında yeniden baş kaldıran skolâstik ve hiristiyan edebiyatının yeni fizikî ilimlerin inkişafına bir engel olması ve henüz edebiyatı bir süs mahiyetinde telâkki edip tecrübî işleri istihkar eden Aristokrat ananenin devamı. İkincisi, Protestan reformasile ilâhiyat münakaşalarına karşı diğer fikrî alâkaları ihmal edecek deecede bir alâka uyanması ve bu alâka içinde ilmin geride bırakılmış olması idi. Hattâ on yedinci asrın ortalarında jimnazlarla üniversitelerde dil ve edebiyat tahsili kilise kavgaları için sadece bir âlet haline gelmişti. Üçüncü sebep, tabiî ilimler hakkındaki telâkkinin insan ile tabiatı birbirine zıt, ve birinin ötekine hâkim olduğu şeklinde gösterilmiş olmasıydı. Bu sırada yetişmiş olan büyük İngiliz filosofu Fransis Beykın insanla tabiatın ve bunlara ait olan alâkaların birliğini en iyi bir surette göstermiştir. Müşahede ve tecrübeye istinat eden ilim tabiata tahakküm eden değil, onun mütevazı bir müfessiri olan ilim olacaktı. İnsan bu sayede tabiata fikren itaat et-

mekle fi'len onun hâkimi olacaktı. «Bilgi kuvvettir» mefhumu bu telâkkiye dayanıyordu. Beykın eski tahsil tarzına ve iskolâstik zihniyete bu noktadan hücum etti, ve ilimlerin inkişafına yarayan yeni muasır mantık sistemini kurdu. Tecrübe ve müşahedeyi esas ittihaz eden ve ancak oradan neticeler çıkaran bu sistem beşeriyet için yeni ihtiralar yaratacağına, yeni devirler açacağına kail olmuştu. Bu sayede insanlar birbirine hâkim olmak için uğraşacaklarına tabiata hâkim olmak için müştereken çalışacaklardı. Beykın, «Yeni Atlantis» adlı küçük kitabında asırlarca sonra gelecek olan bugünkü ihtişamlı medeniyeti hemen aynen haber vermişti. Hakikaten ilmin terakkisini sınaî inkılâp takip etti.

İlim ile edebiyatın zıd görünmesine dördüncü bir sebep de o zaman felsefede hâkim olan ikilik dâvası idi. Felsefî cereyanlar ruh ile tabiatı ayırıyor ve beşerin vehim ve hayal gibi insanî vasıflarını sıfıra indiriyordu. Birinci cereyana göre, ruh tabiata hâkim idi, onun için ruha taallûk eden dersler maddeye taallûk eden derslerin pek çok fevkinde olmalı idi. İkinci cereyan ise bunun aksi olarak ruhu tamamen inkâr ediyordu. Ve şüphesiz bu cereyanlar edebiyatla ilim arasında bir ayrılık yaşatıyordu.

On yedinci asırda Dekart mihanikî bir felsefe sistemile ortaya çıktı. «Bana hareket ve mekân veriniz, size insandan başka bütün cihanı halk edeyim» dedi. Klâsik ve kurunu vustaî bilgiler bütün tabiî hâdiselerin kendilerine mahsus bir gayeleri olduğunu kabul ediyordu. Meselâ buhar havaya çıkıyor, çünkü yeri orasıdır. Göz ziyasız görmüyor, çünkü Allah tarafından göz ziyaya göre, ziya da göz için yaratılmıştır, gibi her şeyde bir takım ilâhî gayeler ileri sürülüyordu. Halbuki yeni ilim bütün bu telâkkileri bertaraf ederek her şeyi bir görünüşten ibaret addetmiş ve kâinatta hareket ve kütleden başka bir şey kabul etmemişti. Her hâdise, her şey, bu iki esasın çokluğundan veya azlığından ileri geliyordu. Şu halde keyfiyet inkâr edilmiş, yerine kemiyet kaim olmuştu. İşte on yedinci asırda başlayan mihanikî felsefenin mânası budur. Gerçe ilmin terakkisi insanın tabiat üzerindeki iktidarını arttırdı, fakat böyle bir ilim felsefesi kâinatı çorak

ve yeknasak bir dereceye indirmişti. Ve böyle bir felsefe bittabi madde ve ruh ikiliğini kuvvetlendirmişti. Mekteplerde fizikî ve insanî dersler birbirinden tamamen ayrılmış iki zümre haline gelmişti. Kemmiyet kadar keyfiyete de ehemmiyet vermeyen bir ilim felsefesi, insan için en ziyade alâka uyandıran cihetleri kendi sahası dışında bırakmış olur. İşte, asırlardanberi ruhumuzu ve zihnimizi bağlayan şark felsefesi, medrese terbiyesi de bu tezadı daima koynunda yaşatmış ve bizi tabiattan uzaklaştırmış bulunuyordu.

Yeni mektep, inkilâp mekteplerimiz, insan ile tabiatı ayrı telâkki etmez. İnsanın yurdu tabiattır; maksat ve hedeflerinin icra sahasına çıkması için tabiî hayat ve şartlara tâbi olması lâzımdır. Bu şartlar bulunmadıkça maksat ve plânlar bir hulyadan ibaret kalır. Esasen hayatiyat ilminin tesbit ettiği hakikatlere göre insan tabiatın prosedeleri dışında ona yabancı kalan bir şey değildir. Şu halde terbiye, tabiatla insanı ayrı addetmeyecek ve bu itibarla da ilimle edebiyatı ayrı ayrı gayeler istihdaf eden şeyler telâkki etmiyecektir. Yani edebiyatımız, eski klâsik edebiyata, tabiat ve beşerî hayat edebiyatına ehemmiyet verecektir. İlimle edebiyat bir gayeyi istihdaf eder : cemiyet içinde kabiliyetli insan yetiştirmek. İlim derslerini yalnız bir vakıa ve kanun halinde öğrenmekle kalmayıp beşerî mânasını anlamakla ona kültürel bir kıymet verilmiş olur, içtimaî rabıta ve münasebetleri kavranmış olur. Edebiyat dersleri de aynıdır. Sırf edebî malûmat veren, ve içtimaî rabıtalardan ve mânadan ayrı kalan bir edebiyat dersi, hasis bir adamın hayatın mânasına ehemmiyet vermeyip sadece servet cemetmesine benzer. Edebî bir telebbü, hayatın kıymet ve imkânlarına, sosyal gayelere ehemmiyet vermelidir.

BAHİS II

MAARİF SİSTEMİMİZ

— 2 —

İnkilâp terbiyesinin tatbikleri ve neticeleri

İnkilâbımız henüz bitmemiştir, fakat şimdiye kadar tahakkuk eden ve her biri ayrı ayrı bir devir yaratmağa kâfi gelecek derecede olan safhalarının umumî heyeti mütecanis bir kül halinde bu eserimizde açmağa ve tahlil etmeğe çalıştığımız kuvvetli ve esaslı bir içtimaî felsefe meydana getirmiştir.

İmparatorluk devrinin ilâhî haklara istniat eden mutlakiyet idarelerine karşı halkın hâkimiyetini tesis eden bu inkilâplar, şimdiye kadar tarihî bir takım zaruretlerle geri kalmış olan milletimizin yükselmesi ve medeniyette en ileri gidişini temin için vasıtalardan ibarettir.

Türk milletinin asırlardanberi tarihî bir takım zaruretlerle geçirdiği uzun tevakkuf devrini telâfi etmek ve hâkim rolünü tekrar almak, cihan tarihinde muazzam bir hâdise olacaktır. Bunu çocuklarımıza büyük bir ideal halinde telkin etmeliyiz. Şimdi tuttuğumuz yolun bizi o şerefli mevkiimize götürecek en kısa yol olduğunu, Türk milleti için bu kadar geri kalmış olmanın bile büyük bir ayıp teşkil ettiğini, bu geriliğin Türkün yüksek kabiliyet ve şerefi namına haysiyet kırıcı olduğunu Türk evlâtları bütün utançları ile idrak etmelidir. Türk milletini lâyık olduğu mevkie en kısa zamanda eriştirmek için imanla antetmelidirler.

Lâkin, yolumuzda emniyetle ve süratle koşabilmek için hareketimizin ve gayemizin felsefî esaslarını, nereye doğru, niçin ve hangi vasıtalarla gitmekte olduğumuzu iyice anlamış olmamız

esastır. Ancak bu sayede bunları muvaffakkiyetle çocuklarımıza anlatmak imkânını bulabiliriz. Bu da muallim meselesi, mütehassis muallim yetiştirme meselesidir.

Türk inkilâbı, sarih ve kat'î bir ifade ile iki kelime içinde düsturlaşır. Bu inkılâp her sahada bir halk hâkimiyeti, bir millî hâkimiyet inkilâbıdır. Bunun en kısa felsefî ifadesi cumhuriyet, yahut içtimaî demokrasidir. İmparatorluk devrinin umumî mutlakiyet ve teokrasi rejimine karşı siyasî, içtimaî, dinî ve hukukî bir aksülâmelden ibaret olan inkilâbımızın bütün safhaları bizzat kendisinin yarattığı bu felsefe ile izah edilir. İçtimaî demokrasi, yahut halk hâkimiyeti denilen içtimaî felsefenin gerek manevî, gerek maddî cephesinden şu üç esası vardır :

1 — Disiplinli hürriyet, yahut hak ve vazife münasebeti.

2 — Müsavi fırsatlar, yahut şahsiyetlerin âzamî inkişafını temin.

3 — Tesanüt, yahut millî ruhun azamî inkişafını temin.

1 — Disiplinli hürriyet, başkalarının kanunen ve ahlâkan tayin edilen hak ve vazifelerine tecavüz etmemek şartile herkesin düşünüşünde, söyleyişinde ve hareketlerinde serbest olması demektir. İçtimaî mürakabe, hürriyetin disiplinli olmak mahiyetini meydana getirir. Bu tarifte hak ve vazife münasebetlerini tayin ederken her hakkın bir vazife ile ve her vazifenin bir mesuliyetle müterafik olduğunu düşünmeliyiz. Zaten hak esas itibarile, hürriyet gibi içtimaî bir mefhumdur. Umumî menfaatlara mugayir olan hiç bir iddia hak teşkil edemez. İşte, Türk inkılâbının siyasî, içtimaî, dinî sahada meydana getirdiği değişiklikler her şeyden evvel bu prensibe istinad eder.

Filhakika, siyasî hüririyetle, hâkimiyeti, sultanların elinden alıp halkın eline teslim etmiş bulunuyoruz. Teşriî ve icraî salâhiyetle intihap usulüne müstenid bir temsilî hükûmet şekli kurulmuş oluyor. Cumhuriyetçilik umdemiz budur.

İçtimaî hürriyetle de, halkçılık ve devletçilik umdelerini kabul etmiş oluyoruz. Halkçılık, cemiyet içinde sınıfları kaldırıyor, halkı yükseltiyor, manen ve maddeten memleketimizde imtiyaz sahibi zümreleri ve fertleri tanımıyor, aile münasebetlerini

yeni esaslara bağlıyor ve yeni medenî bir hukuk kabul ediyor. Devletçilik de, devletin vatandaşla iktisadî hukuk ve münasebetlerini tesbit ediyor. İktisadî inkişafa en müsait olacak bir programı, yani ferdî teşebbüslere âzamî fırsat ve imkânı vermekle beraber iktisadî hayatta devletin faaliyet ve mürakabesini kabul ediyor. Dinî hürriyetle lâiklik tesis ediliyor. Din ile devlet birbirinden ayrılıyor. Medreseler, tekkeler kapatılıyor, hilâfet ilga ediliyor ve bütün bu dinî saltanatlar kaldırılarak vatandaşların vicdanî hüriyeti, serbest itikat ve ibadeti temin ediliyor. İnkılâpçılık ise bunların hepsine şamil olan bir ilerileyiş ve yükseliş imanıdır.

Buraya kadar arzedilen bu hürriyet mefhumu bir kanun şekli veya bir kanun icbarile meydana gelmez; ancak terbiyenin mahsulü olabilir. Halk arasında âdetin, kökleşmiş fikirlerin, ananelerin tiranlığı vardır. Bunlar bir hükümdar tiranlığından daha az değildir. Onun içindir ki, halk terbiyesi, inkilâbımızın esas prensiplerinden birini teşkil etmiştir. Hürriyetin hâkimiyeti terbiyeli bir aklın hâkimiyeti demektir. Akla, muhayyeleye, içtimaî duyguya kapıları açmak demektir. Mekteblerimizde hürriyet terbiyesinin hedefi budur.

Şimdi ikinci prensibe gelelim.

2 — İnklâbımızın ikinci esas prensibi, şahsiyetlere kıymet vermesi ve müsavi fırsatlarla onun âzamî inkişafını temine çalışmasıdır, demiştik. Hakikaten Cumhuriyet rejimi, cemiyetin kendi kendini idare eden müstakil şahsiyetler kuvveti üzerine salimen kurulabileceği kanaatıdır. Ancak bu esas üzerinde içtimaî bünye sağlam ve âzamî derecede inkişafa müsait olur. Onun için her sahada olduğu gibi mektepte de müsavi inkişaf fırsatlarına mâlik olmak yalnız vatandaşın hakkı değil, aynı zamanda cumhuriyetin bir zaruretidir. Cemiyet içindeki bütün vatandaşlara insanî muamele yapmak, mücrimi, kusurluyu, cahili, muhalifi kendi haline bırakmıyarak ona menfi muamele yapmaktansa hak ve adalete müstait bir kimse olarak kendisini kurtarıp yükseltmeğe, tenvir etmeğe çalışmak inkilâbımızın ikinci umdesini teşkil eder. Yalnız şu var ki, adalat, yahut müsavi fırsatlar prensibi

herkese bilfiil müsavi muamele yapmak veya onun müsavi kuvvet ve kabiliyete mâlik olduğunu kabul etmek manâsını tazammun etmez. Her fert kendi kabiliyeti nisbetinde âzamî inkişafa mâlik olmak için müsavi fırsatlara mazher olacaktır. Cemiyet için de âhenk prensibi bundan ibarettir. atandaşların kendilerine göre inkişaflarını temin ederek onları lâyık oldukları mevkilerde bulundurmak esastır. Asırlarca evvel Eflâtun tarafından ileri sürülen «ferdî» şe'nileşmeyi içtimaî nizam ve istikrar ile bir tutmak» düsturile ifade edilen bu içtimaî felsefe, muasır terbiyenin esas prensibini teşkil etmektedir. Şahsiyetin inkişaf ettirilmesi demek, karakter verilmesi, yani fikirlerin genişletilmesi, muhayyelenin canlandırılması, sevgi ve emellerin yükseltilmesi ve aklî mürakabenin takviyesi demektir. Bunları mekteplerde öğreteceğiz. Vatandaş bunlara mâlik olduğu zaman hayatını yaşamağa değer addettiği gibi, cemiyet de bu nevi vatandaşlardan müteşekkil olduğu zaman tam yaşayan ve yükselen bir millet olur. Bu nevi şahsiyetlerin şuurlu elbirliği yapmasından meydana gelecek işler en yüksek inkişafı temin eder.

3 — İnkilâbımızın üçüncü bir umdesi, bir esas manâsı daha vardır ki, muasır cemiyet mefhumuna tamamen uygundur. O da şuurlu tesanüt prensibidir. Mutlakiyet idarelerinde bir hiyerarşiye tâbi olarak şuursuz bir şekilde emirlere itaattan başka bir şey yoktu. Halbuki Cumhuriyet idarelerinde vatandaşlar müsavi esaslar üzerinde ve şuurlu bir surette bir takım gayeler için birbirleriyle işbirliği yaparlar; aralarında bir tesanüt vardır. Ekseriyetin kararlarına seve seve tâbi olmak, muhalif fikilere karşı tolerans sahib olmak ve onları âdilâne bir surette dinlemek bu prensibin icaplarındandır. Bu sayede cemiyetin büyük işleri el birliğiyle ve bir âhenk içinde tahakkuk ettirilir. İmparatorluk devrinde tebaa ahlâkının taşıdığı riya, tabasbus ve gösteriş yerine, cumhuriyette ciddiyet, samimiyet ve çalışma birliği geçer. İskolâstik medrese zihniyeti yerine ilmî zihniyet, ilme ve ihtisasa hürmet hâkim olur. Bunların bir milletin hayatında en müessir inkişaf vasıtaları olduğu izahtan müstağnidir.

İşte milliyetçilik cereyanı denilen ve muasır medeniyetin

en bariz karakteri olan hareket de bu prensiple birlikte meydana gelmekte ve inkilâbımızın en mühim bir umdesini teşkil etmektedir. Mütesanid bir cemiyet milliyetçi bir cemiyettir.

Tarihte bazı hayırhah hükümdarların kıymetli hizmetleri görümüşse de, asıl içtimaî terakkinin tam semereli oluşu ancak içinde bütün erkek ve kadın vatandaşların faal ve müsbet bir surette içtimaî iştirâklerde bulunduğu bir cemiyette görülür. Bu telâkki, tarihî ve ilmî bir milliyetçiliğin manâ ve ehemmiyetini göstermektedir. Çünkü hakikî tesanüd ve içtimaî âhenk, kan birliği, seciye ve tarih birliği, dil ve yaşayış tarzı birliği gibi tabiî âmillerin iştirâkiyle meydana gelebilir. Büyük tarih ve dil inkilâplarımız bu esasa istinad eder. Bir cemiyetin manevî bağları bunlardan ibarettir. Bunların inkişafı ise kuvvetli bir nasyonalizm'den başka bir şey ifade etmez.

Hasılı inkılâp terbiyemizin esası, bu prensipler dahilinde yaşayan ruhî bir enerjinin faaliyetiyle terakki ve inkişafımızın mümkün olduğunu anlatmaktan ibarettir. Bu hür enerjinin âhenkli bir surette akışı içtimaî hayatımızı en yüksek ve en asîl safhalarına eriştirmek kudretine maliktir.

İnkılâp prensiplerinin mekteplerde tatbiki

Ahlâkî ve vatanî terbiye meselesi bilhassa içtimaî ve iktisadî şartların süratle değişmekte olduğu zamanlarda daha bariz bir surette kendini gösterir. Böyle zamanlarda yeni şartlara intibak etmek güçtür.

Tarihimizde hiç bir devir, şimdi olduğu kadar içtimaî ve iktisadî tahavvüller arzetmemiştir; onun için ahlâkî meselemizin fevkalâde buhranlı olmasını pek tabiî olarak kabul etmeliyiz.

Şerait değişikliğinden meydana gelen müşkülâta, bugün bazı gençlerimize hâkim olan sofîstaî ve materyalist felsefenin tesiri de inzimam eder. Bu felsefe, hizmetten ziyade kendini göstermeği, vazife şuuru ve mesuliyetten ziyade hudutsuz menfaatperestliği tekit eder; ve en ifrat şeklinde hissî ve ânî menfaat ve zevkleri millî menfaatlara tercih eder. Böyle bir zihniyet, yıkıcı

ve dağıtıcıdır. Bunun yerine inkilâbın idealist ahlâkını hâkim kılmak lâzımdır.

Cemiyet, ahlâk ve vatandaşlığın telkini için her şeyden ziyade başlıca vasıta olmak üzere mektebe teveccüh etmiştir. Çünkü mektebin ilk vazifesi budur. Terbiyevî mürakabe olmadıkça polis ve mahkeme mürakabesi müessir olmaz. Bu terbiyevî mürakabe rolünü ifa edenler, başta mektep olmak üzere, aile, matbuat, hars müesseseleri ve içtimaî muhittir.

Çocuklarda iyi bir inkilâp terbiyesini temin ve iyi cumhuriyet vatandaşları yetiştirmek için mütehassıs muallim meselesi başta gelir. Bunun için her şeyden evvel muallimin dört vasfa malik olmsı icabeder :

1 — İnkılâp terbiyesini kendisinin haiz olması.

2 — Öğreteceği prensipleri iyice bilmesi.

3 — Bunları nasıl öğreteceğini bilmesi.

4 — Mesaisinin semeresini ne suretle ölçeceğini bilmesi.

Bir zaman mekteplerde, doğrudan doğruya vatandaşlık tedrisinin bir netice vermiyeceği, ahlâk ve vatandaşlığın muallimlerin hareket ve muamelelerinden, mektepte talebe arasındaki teşkilâttan, sporlardan ve saireden öğrenildiği iddia edilmişti. Bu iddia büyük bir hakikatı ihtiva etmekle beraber, sınıflarda doğrudan doğruya yurt bilgisi ve ahlâk tedrisinin de lüzumlu olduğuna bugün kanaat getirilmiştir.

Doğrudan doğruya tedris, bilvasıta olanı takviye içindir. Şu halde bu iki usulün en iyi neticeler verebilmesi için tesbit edilmesi lâzımgelen esaslar nelerdir ve bunların en iyi tatbiki nasıl temin edilebilir?

1 — Doğrudan doğruya usulde, ilmî tetkiklerin verdiği neticelere göre, kıraatların ahlâkî kıymet itibarile çok zengin olduğu ve tercümei hallerin gençlere yüksek idealler telkin etmesi itibarile ehemmiyeti anlaşılmıştır. Fakat bunların iyi parçaları ne kadar faydalı tesirler yapıyorsa, fena parçaları da o kadar muzır oluyor. Onun için parçaların seçilmesinde çok dikkatli bulunmak icabeder.

Mektep dersleri arasında ihtimal ki en çok inkilâp terbiye-

sine hâdim olan yurt bilgisi ve içtimaî ilimler olmuştur. Sosyoloji ve ahlâk felsefesi tedrisindeki gayeler arasın dal bilhassa inkilâp prensiplerinin nazariyeleri ve Türk felsefesi bulunmalıdır. Bu derslere fazla ehemmiyet vermek ve sınıfta sualler sorarak vakıalar karşısında talebeyi düşündürme usulü tatbik etmek lâzımdır.

Tarih derslerinde mutalaa edilen mevzular ve görülen hâdiseler sadece kuru bir masal bilgisi mahiyetinde kalmıyarak hadislerin arkasında gizli olan fikirlerin mukayeseli irtibat ve münasebeti temin edilmeli, mevzuun geniş prensipleri kavranarak canlandırılmalıdır. Tarih hâdiseleri arasında bugünkü telâkkiye uygun olanlarının, üzerinde durarak onları derinleştirmelidir. Çocuk iyice anladığı ve takdir ettiği kıymetten âzamî istifadeler elde eder. Bilhassa sosyoloji dersi millî inkilâp sosyolojisi bakımından da mutalaa edilmelidir. Üniversite ve yüksek mekteplerdeki inkilâp dersleri, Kemalizm sosyolojisi ve yüksek ideolojisile meşgul olmalıdır.

Bunlardan başka diğer dersler de içtimaî ve ahlâkî kıymetlere mâliktirler. Fen dersleri tehlikeli bir takım hurafeleri kırar, musiki ve sanat zarafet ve incelik veren bedii kültür tesirlerine mâliktir. Hasılı inkilâp kıymetleri düşünülerek iyi tedris edilen hiç bir ders yoktur ki bu sahada müessir olmasın. Dersler yalnız muhteviyatı itibarile değil, aynı zamanda onların tedrisi esnasında sınıfta husule gelecek fırsatlardan istifade edilmek ve bu sayede mefkûreler teşkiline yarayacak canlı misaller meydana getirmek suretile de azamî istifadeler temin edecektir.

2 — Bilvasıta usul :

Şimdi bilvasıta usûl, yahut ders harici faaliyetlere geçelim:

a. Spor : Çocuk faaliyetleri arasında sporlar kadar ahlâkî terbiye fırsatları veren bir mevzu yoktur. Bu sayede tedricen elde edilen iyi sportmenlik hasleti bilâhara bütün hareketlerde kıymetli vatandaşlık itiyatları kazanmağa saik olur.

b. Müsamere ve sınıf faaliyeti : Bazı şartlara riayet eden her müsamere ve sınıf faaliyetinde yüksek bir ahlâkî kıymet olduğu şüphesizdir. Faaliyetin en esaslı şartı, bunların manâlı, he-

defli ve çocuk için tatminkâr olmasıdır. Yoksa alelâde bir hizmetkârlık değildir. Böyle olduğu takdirde, çocuk namuskârane ve samimiyetle faaliyete iştirâk eder. Faaliyetler, mübrem olan kabiliyetleri, vasıfları ve miyarları çocukta muvaffakiyetle tesis edebilmek için mektep haricindeki medenî hayatın ihtiyaçlarile münasebettar olmalıdır. Çocuk, kendi yaptıklarının mesuliyetini bütün kalbiyle kabul etmeğe sevk edilmelidir. Talebe tarafından kıymeti takdir edilen bir gayenin istihsâlinde devamlı bir gayret olmadan muvaffakiyetin imkânsızlığı da gösterilmelidir.

c. İçtimaî faaliyetler : İlk mektebin sınıf haricinde bayrak merasimi, millî dua, temsiller ve kooperatif gibi bir takım içtimaî faaliyetleri vardır ki, inkilâp terbiyesi hususunda çok ehemmiyetlidir. Bu usulün en dikkate şayan safhası mektep haricindeki hayatı mektep içinde temsil edebilmektir. Bu suretle çocuklar müstakbel hayat itiyatlarına alışmış olurlar. Elbirliği edilecek ahlâkî ve vatanî işler üzerinde münakaşalar yapıp, fikir-mesele hakkında yalnız başına çıkardığı hükümlerden çok daha fazla, topluluk içinde düşünüp münakaşa ederken büyük kanaatlar temin eder. Böyle bir zümre musahabesi, bir cemiyet içinde zümre faaliyetinin inkişafına en iyi bir fırsat verir. Bayrak merasimi de dahil olduğu halde bu faaliyetlerle milliyetçilik ve cumhuriyetçilik fi'len öğretilmiş olur.

Fakat bu içtimaî faaliyetlerin hakikaten faydalı olabilmesi için bazı şartlara riayetle program tertibi lâzımdır. Evvelâ, sınıfın, üzerinde işleyeceği mesele haricî hayatın veya mektep hayatının esaslı bir meselesi olarak ehemmiyetle telâkki edilmeli, meselenin ihzar ve hallinde muallimin delâletile ilk adım sınıfın kendisinden gelmelidir. Meselenin hal şekli talebenin kendi mesuliyeti altında kat'î olarak kabul edilmelidir. Üzerinde işleyebilmek için, her talebeye isabet edecek işin vasıtaları ve menbaları da mevcut olmalıdır. Eğer her talebe aynı şeyi okuyacak, aynı nevi hazırlıkta buluncaksa çalışma iştirâki maksatsız kalır; müşterek gayrete hakikî bir ihtiyaç olmazsa iş şekilperestlikten ibaret olur ki, buna asla fırsat vermemek ve işin ehemmiyetini kaybetmemesine dikkat etmek lâzımdır.

Çok ehemmiyetli olan bu faaliyetlere şöyle bir misal arzetmeği faideli buluyorum :

Civar mekteplerin birisinde çocuklar mektebe giderlerken tarlalara saparak ekinleri tahrip ediyorlar, çiçeklere, ağaçlara ziyan ediyorlar. Muallim, bu vaziyette bir ahlâk ve vatandaşlık dersi vermek ihtiyacını duyuyor. Yapacağı şeyin, belki çocuklara konferans vermekten ibaret olduğu zannedilir; fakat bunu yapmıyarak talebesini alıp doğrudan doğruya ziyana uğrayan tarlalara götürüyor. Orada onlara vaziyeti iyice göstererek ve tahrip edilen şeyleri anlatarak, bu mal kendilerinin olduğu takdirde böyle bir tecavüzün başkaları tarafından yapılmasını beğenip beğenmiyeceklerini soruyor. Mal sahibinin bu ziyan karşısında ne hissedeceğini düşünmelerini istiyor. Çocuklar bittabi, mal sahiplerinin bu hali hiç beqenmiyeceklerini derhal anlıyarak verdikleri cevapla bunu ifade ediyorlar. Bu vaziyette muallim belki «böyle bir şeyi bir daha yapmamalısınız» demekle iktifa edebilirdi. Halbuki bunun yerine «bu tarlalara bir daha girmiyeceğinizden nasıl emin olabiliriz?» şeklinde bir sual soruyor. Çocuklar bundan vaz geçmek için bir plân düşünmeğe başlıyorlar, nihayet buldukları plânı tatbik edip bu hareketten vaz geçiyorlar. Tatbik edilen plân şu oluyor : Evvelâ mal sahibine gidilip af talep ediliyor ve aslâ bir ziyan yapmak maksadile hareket etmedikleri söyleniyor; en ziyade ziyana uğarayan yerlere işaretler dikmek için müsaadeleri talep ediliyor. Talebe bu işaretleri bizzat kendileri hazırlayıp dikiyorlar. Sonra bu maksada ait olmak üzere bir takım millî, içtimaî küçük nutuklar hazırlıyorlar ve bunları bütün talebe karşısında irad ediyorlar.

Muallim meseleyi burada artık bitireiblirdi. Çocukların hareketlerinde bu suretle iyi neticeler elde edilmiş oluyor. Fakat hayır, bu kadarile iktifa etmiyor, bu fırsattan istifade ederek, çocukların öğrendiği bu usulü sıcağı sıcağına başka vaziyetlere de tatbik etmek istiyor. Onların fikirlerini başka sahalara da sevkediyor. Bunun için kendilerine, buna mümasil başka ziyanlar yapıp yapmadıklarını soruyor. Çocuklardan biri, komşunun demet yığınını devirdiğini hatırladığını, diğeri müsaade almaksızın

bir eve girip oynadığını ve daha başkaları da, bunlar gibi bir takım hareketler yaptıklarını söyliyerek kara tahta baştan başa çocukların kendi hatalarının itirafları ile doluyor.

Muallim, bütün bu vaziyetlerde çocukların tatbik etmeleri icabeden içtimaî prensipleri kendi kendilerine buldurmak için bir takım sualler sorarak onları ahlâkî ve vatanî fikir imâline sevkediyor. Tecavüzde bulunan her çocuk ondan nasıl vaz geçeceğine ve yaptığını da nasıl tamir edeceğine dair olan plânını söylüyor.

Görülüyor ki, amelî ahlâk ve vatandaşlık tedrisinde pek mühim bazı âmiller vardır : (1) Çocuklar tarafından derhal anlaşılabilen müşahhas bir vaziyetten başlanması. (2) Çocukların bizzat kendileri, vaziyetteki yanlışlığı anlamağa sevkedilmesi. (3) Çocuklar iyi bir hareket plânını kendileri tertip etmeli. (4) İcraat yapmadan işlerin bitmediğini anlamak için tatbika sevkedilmeli. (5) Bu vaziyette öğrendikleri şeyi buna benzer vaziyetlere de teşmil etmeğe teşvik edilmekle bir plânın bir çok şeylere tatbiki kabil olduğu öğrenilmeli. (6) Millî ve vatanî duygularla istikbalde tatbik edecekleri bir takım prensipleri hazmetmeleri.

Hasılı, muallimin bütün yaptıklarında fikirlerin çocuklardan çıkmasına ve serbest ifadeye ehemmiyet verilmelidir. Bu sayede çocuklar kendi işlerinin mesuliyetini duyacaklardır. Bu usûl tamamen müşahhas olduğu için çocuk sadece ne yaptığını değil ,aynı zamanda, niçin yaptığını da anlamış oluyor. Böyle bir ahlâk ve vatandaş terbiyesi mektepte okutulan bütün derslerden daha ziyade alâka uyandıracak mahiyet arzeder, ve cemiyet için ehemmiyeti de o nisbette yüksektir. Çocukların ahlâkları üzerindeki tesire gelince, bütün derslerden daha fazla olduğu âşikârdır.

Şu halde, mekteplerimizde inkılâp terbiyesi, muallimin talebeye sadece konferans vermesi ile olmaz. Şüphesiz bunun da kıymeti inkâr edilmemekle beraber, asıl terbiye böyle müşahhas bir mahiyeti haiz olmalıdır.

d. Mektep içinde daimî talebe teşkilâtı : Mektebin inzibat, temizlik ve intizam gibi dahilî idaresinde ve muvaffakiyetinde mesuliyetin bir kısmının talebe tarafından kabul edilmesi inkilâp prensiplerimizin telkinine hadim olur. Bu şartlar altında talebe, meydana gelen ahlâkî vaziyetlerden kendi mesuliyeti derecesile mütenasip olarak yeni bir şeref hissi duyar. Bunlar, mektep vaziyetleri içinde kendi hareketine ait derin düşünmek, sınıf arkadaşlarile iş ve oyununda çıkan meseleleri halle yardım etmek, ve doğru olduğuna kani olduğu şeylerde arkadaşlarının tarafını iltizam etmek gibi cümhurî vasıfların inkişafında şe'nî vasıtalardır.

Bunun gibi, meselâ ilk mekteplerde çocuklar aralarında nezaket müsabakası açarlar ve bu işin iyi yapılması için tam bir mes'uliyet hissederler. Bu hususta kazanılacak muvaffakiyet, hemen her çocuğun içinde bir iftihar duygusu ve iş sevgisi uyandırır. Başka bir zaman bayrak satın almak için para toplamağa karar verirler ve bu münasebetle bayrak sırığının dikilmesini Cumhuriyet bayramı günü musiki ile merasimle yapmağa karar verilir. Bu karar, onlara yüksek bir sevinçle müterafik olarak kuvvetle millî duyguyu telkin eder.

Mekteplerde kendi kendini idare usulü tatbik edildiği zaman şu şartlara dikkat etmelidir : (1) Bu teşkilât, mektep idaresi tarafından bir imtiyaz şeklinde verilmiş gibi telâkki edilmemelidir (2). Talebe tarafından müsbet ve ehemmiyetli işler kabul edilmelidir. (3) Mektep idaresi ve muallimler tarafından talebeye itimat edilmesi ve hürmetli bir itibar gösterilmesi lâzımdır.

Bu ders haricî faaliyetler, spor cemiyetleri, musiki teşkilâtı, umumî içtimalar, müsamereler mektep hayatının tertip ve idamesinde talebeye, alâka ve mes'uliyet hissi verir, millî ve vatanî duyguların inkişafına hâdim olur, çocuklara hareket ve muvaffakiyetlerinde vicdanî mes'uliyet hissi telkin eder, itaat ve liderlik vasıflarını takviye eder. Karakter teşkilinde elzem olan bu faaliyetlerin böylece mekteplere ithaliyle, çocuklar, çok müessir bir surette mektep haricindeki hayat meselelerinin hal-

linde ne suretle iş birliği edeceklerini yani tesanüdü öğrenirler. Ahlâklı ve yüksek karakterli Cumhuriyet vatandaşları olurlar.

e. Musiki vasıtası : Buraya kadar hulâsa edilen kendi kendini idare ve toplu faaliyetler sistemi içinde musiki en mühim telkin vasıtalarından birisi olarak kullanılmalıdır.

Musiki, çocuk ruhuna fevkalâde tesir eden bir vasıtadır. Millî, ahlâkî çocuk şiirleri bestelenerek çocuklar arasında daima kütle halinde ve mümkünse musiki âletlerile birlikte hemen hergün söylenmesi çocuğu yükselten en büyük âmillerden birisidir. Her gün bayrak merasimi ve dualardan başka, musiki derslerinde ve her fırsattan istifade ederek bu âmili hiç ihmal etmemelidir. Toplu bir halde söylenecek marşlarda ve şarkılarda liderlik yapacak grubun önde bulunması ve diğerlerinin onlara iltihak etmesi âhenk ve intizamı daha iyi temin eder. Ekseriya bu musiki saatlerinden sonra muallimin veya son sınıf talebesinden birinin aktüalite olan millî bir havadisi, bir vak'ayı anlatıp bundan ahlâkî, vatanî dersler çıkarması ruhları musiki ile parlamış çocuklar üzrenide çok güzel tesirler bırakır. Çocuklara en iyi, en müessir telkinler bu saatlerde yapılabilir. Bunların bir çokları bugün mekteplerimizde muvaffakiyetle tatbik edilmektedir.

İnkılâp köşesi :

Bütün bu vasıtalardan başka mekteplerde bir de inkılâp köşesi yapmak ve çocuğun gözü önünde her gün inkilâp safhalarını canlandırmak kuvvetli bir inkılâp terbiyesi vasıtası olarak kullanılabilir. Bu köşeye inkilâba ait her şey imkânın müsaadesi nisbetinde mukayeseli bir şekilde konacaktır. Meselâ harf inkilâbı, şapka inkilâbı, eski medrese ile yeni mektep, güzel kabartma şekillerle temsil edilmelidir. Bunun bir örneği evvelâ Maarif Vekilliği Müzeler Müdürlüğü ve Güzel San'atlar Akademisi tarafından yapılırsa, sonra mekteplerde bu örneğe göre inkilâp köşeleri yapılarak tedricen inkişaf ettirilir. Bunun en mükemmel şekli şüphesiz «İnkılâp Müzesi» veya «Atatürk Enstitüsü» denilebilecek millî müessesemizde kurulacaktır.

Maarif Vekilliği şimdiden bazı sergilerde bu usulü çok güzel tatbik etmiştir.

Afişler ve duvar resimleri :

Mekteplerde inkilâp safhalarını gösteren ve inkilâp vatandaşlığı telkin eden büyük yazılı afişler ve tersimî ifadeler de münasip yerlere asılabilir.

Muallimler :

Bütün bu vasıtaların içinde inkilâp terbiyesi hususunda en kuvvetli âmil, şüphesiz muallimin bizzat kendisi olduğunu burada ehemiyetle tekrar etmemize müsaade buyurulsun. Muallimin idealist karakteri, millî şahsiyeti her şeyden ziyade çocuk üzerinde müessir olan bir vasıtadır. Eğer muallim yapmakta olduğu işin ehemmiyetini lâyikile idrâk etmez ve bu işleri ciddî bir surette benimsemezse esaslı bir inkilâp terbiyesi verilmesine imkân yoktur. Onun için her şeyden evvel muallimlere inkilâp fikirlerini vermek, inkilâp imanını aşılamak için kurslar açılması, muallim mekteplerine inkilâp nazariyat ve tatbikat dersi konması ve muallimlere bir el rehberi, fikir rehberi tertip edilmesi lâzımdır.

İnkilâp nesillerinin böyle bir terbiye ile yetişmekte olduğunu düşünmek, bu milletin mukadderatile alâkadar her Türkün en büyük manevî zevk ve saadetidir.

BAHİS III
MAARİF SİSTEMİMİZ
— 3 —
Maarif teşkilâtımızda köy meselesi, liseler ve üniversite

Köy meselesi ve köycülük hareketi :

Asırlardanberi çektiğimiz millî musibetlerin teyakkuz ve intibahı devrinde bulunduğumuz şu sırada Türk köylüsü himmet ve alâka görmeğe başlayan manzarasile her vatandaşı sevindiriyor. Onu kurtarmak ve yükseltmek bugünün en büyük bir idealidir. Köycülük, bu memlekette senelerdenberi devam eden bir cereyanın, bir hareketin, bir idealin mahsul ve mümessilidir. Bu cereyan, bu hareket ve ideal falan veya filân zümrenin menfaatlerini ve iddialarını değil, bu memleketin genç ve münevver evlâdının sınıf ve zümre farkı olmaksızın memleketin kurtuluş ve yükselişi uğurunda beslediği fikirleri temsil eder. Muasırlaşmak ve teceddüt, işte bu cereyanın hulâsası... İnkilâp düsturunun bu geniş manâ ve şumulü içinde bugün köylü en mümtaz bir mevkidedir. İstiklâlimizi yüksek kahramanlığı ile koruyan, uzun zamanlardanberi sarayın ve saltanat devrinin rezaletlerine tahammül ederek safiyetini muhafaza eden, millî karakterimizi içinde saklayan odur. O bu memleketin efendisidir. Türk milletinin kurtuluş ve yükselişinin en büyük timsali ola nYüce Atatürk, Büyük Millet Meclisinde 1 Mart 1922 tarihinde irat buyurdukları nutukta onun için söyledikleri şu intibah verici sözleri tekrar okuyalım :

«— Türkiyenin sahibi ve efendisi kimdir?

— Köylüler ... Sedaları.

«— Bunun cevabını derhal birlikte verdik. Türkiyenin hakikî sahibi, efendisi, hakikî müstahsil olan köylüdür. Köylünün netayiç ve semeratı mesaisini, kendi menfaati lehine hattı azamiye iblâğ etmek siyaseti, iktisadiyatımızın ruhu esasisidir.

Türkiye Büyük Millet Meclisi Hükûmetinin iktisadî siyaseti bu aslî gayeyi istihsâle matuftur.

«Yedi asırdanberi, cihanın dört köşesine sevkedilerek, kanlarını akıttığımız, kemiklerini yabancı topraklarda bıraktığımız, ve yedi asırdanberi emeklerini ellerinden alıp israf ettiğimiz ve buna mukabil daima tahkir, terzille mukabele ettiğimiz ve bunca fedakârlıklarına ve ihsanlarına karşı, nankörlük, küstahlık ve cebbarlıkla uşak menziline indirmek istediğimiz bu aslî sahibin huzurunda bugün ihtiramla hakikî vaziyetimizi alalım.» (Şiddetli alkışlar).

Elbette onun şimdi ayağına gitmek, bütün hizmetlerine koşmak lâzımdır. Kemalizm rejimi, bunu bütün derinliği ile müdrik olduğunu göstermektedir. Millî iktisadiyatımızda, millî maarifimizde köye vermekte olduğumuz ehemmiyet bunu isbat eder.

Büyük bir garp mütefekkiri olan Anatole France'ın, bir gün sayfiyede asude odasının penceresinden bakarak yorgun argın tarlada çalışmakta olan köylüye yaptığı hitap ne kadar haklı bir hitaptı : «Ey köylü, sana ne kadar gıpta ediyorum, sen her günkü işinin verdiği ve vereceği neticeden, mahsulden emin olarak evine gidip müsterih uyuyorsun. Biz münevverler ise yaptığımızın neticesinden, sâyimizin müsmir olup olmıyacağından tamamen bihaber, bir sürü dedikodular içinde ömrümüzü geçiriyoruz. Acaba senin gibi müsterih uyumağa hak kazanıyor muyuz?»

Bu hitap, maneviyatı çok yüksek olan Türk köylüsüne daha çok yaraşır. Herkesten daha çok yaşamak ve mes'ut olmak hakkına mâlik olan bu insanları, muasır medeniyetin icaplarına göre yaşatmak için aydınlatmak vazifemizdir. Evet, Türk köylüsünü kurtarmak ve yükseltmek lâzımdır.

İşte bu derin duygu iledir ki, köylünün yükselişine karşı olan sonsuz bir tehassürle, senelerdenberi fikrinde taşıdığı, ruhunda besleyip büyüttüğü köycülük mefkûresini bugün bütün liyakatile ve ateşile iktidar mevkiine geçen realist Maarif Vekilimiz tahakkuk ettirmeğe azmetmiş bulunmaktadır. Eğitmen

sistemi, köycülük hareketinin ileri bir adımını teşkil eder. Ziraat ve iktisat sahasında da buna benzer gayretleri sevinçle görüyoruz.

Bunun ne kadar azametli bir neticesi olacağını düşünmek bile insana derin zevkli heyecanlar vermektedir. Türk milletinin umumî seviyesini yükseltmek, asırlardanberi tarihî bir takım zaruretlerle geçirdiği büyük tevakkuf devrini telâfi etmek, cihan tarihinde muazzam bir hâdise olacaktır. Türkler, medeniyetin ön safındaki hâkim mevkilerine tekrar geçecekler, tarihî rollerini tekrar alacaklardır. Hiç bir an unutmamalıyız ki, Büyük Türk milleti, tarihin hâkim safhalarında, beşeriyetin talim ve terbiyesini deruhte etmiş bir milletir. Şimdi tuttuğumuz yol bizi yine o şerefli mevkiimize götürecek yoldur. Türk milleti için bu kadar geri kalmış olmak bile büyük bir ayıptır. Niçin bu kadar zaman bir takım tufeylilere, süflî zevkperestlere başımızda yer verdik ve bizi bu hale getirmelerine müsaade ettik? Bu gerilik, Türkün yüksek kabiliyet ve şerefi namına âdeta bir lekedir. Münevver Türk evlâtları, bunu bütün acılığı ile bütün utançlarile idrâk etmişler, Türk milletini lâyık olduğu mevkie en kısa zamanda eriştirmek için kalplerinin derinliklerinden and etmişlerdir. Aydınlık ufuklara doğru ruhî bir tesanütle ve en son sür'atle yol almış bulunuyoruz.

Bu yükseliş savaşında yapacağımız ilk büyük iş köyü kurtarmaktır, dedik. O halde köycülük programımız nedir? Köyü nasıl kurtarıp yükselteceğiz? Bunu anlamak için her şeyden evvel köylerimizin vaziyet ve umumî manzarasına bir göz gezdirmek lâzımdır.

Köylerimizin iki cepheden vaziyetlerini tetkik edebiliriz : Kültür cephesinden köylünün fikrî, içtimaî, bedîî ve sıhhî seviyesini ne suretle yükseltmek meselesi vardır. İktisadî cephede yeme içme, giyim ve barınma gibi maişet ihtiyaçlarının ne suretle en iyi temin edileceği ve istihsâlin nasıl çoğaltılıp harice nasıl ihracat yapılacağı meseleleri gelir.

Türkiyede takriben 40.000 köy vardır. Bu köylerin nüfusu

on milyonu geçmektedir. Memleketimiz halkının hemen üçte ikisini teşkil eden bu insanların fikrî, bedii, içtimaî, sıhhî ve iktisadî vaziyetlerine bir göz gezdirdiğimiz zaman memleketimizi muasır medeniyet seviyesine yükseltmek için bu sahada büyük bir cehd ve himmet sarfının lüzum ve ehemmiyeti hemen anlaşılır.

Kültür cephesi :

1 — Fikrî bakımdan mütalaa edilirken köylümüzün büyük bir kısmının henüz okuma yazma bilmediği, ve bir takım hurafeli dinî ananelerin bozuk tesirleri altında bulunduğu acı bir hakikattir. Gerçi harf inkilâbından sonra okuma yazma gayreti hayli ilerlemişse de henüz lâyikile yol almamıştır. Sünnilik ve Alevilik meselesi ise bir çok köylerimizin halkını biribirine düşman bir vaziyete sokmak, âhenk ve tesanüdü bozmak gibi fenalıklardan başka bazı tarikatler de köylümüzün ruhunu ve ahlâkî nezahetini ifsad edici mahiyettedir. Kadercilik, tevekkül gibi skolastik zihniyet halkımızda hâkimdir. Bunu yıkarak yerine ilmî zihniyet ikame etmek lâzımdır. İlmî zihniyet insanlara fikir hürriyeti verir, doğru düşünmeği ve her işin çarelerine, sebeplerine tevessül etmeği öğretir. İnsanları hurafelerin esiri olmaktan kurtarır. Senenin muayyen zamanlarında köylere giden vaizler de, köhne ve müterediddi bir takım itikatları telkin etmekten ve dinî fikirler namına memlekette yapılan teceddüt ve inkilâp hareketlerine karşı köylüyü soğutmak ve lâkayt bulundurmaktan başka bir şey yapmıyorlar. Bazı köylerimizde bulunan muallimler de, bu telkinler karşısında çok za'fa uğrıyorlar, ve esasen onlar köy muhiti için, köyde halkı tenvir maksadile yetiştirilmiş olmadıklarından muvaffakiyetsizliğe mâruz kalıyorlar. Bütün bu mâkûs şeraite rağmen Türk köylüsünün öğrenme, tenevvür etme arzusu ve yüksek zekâ ve kabiliyeti fikrî inkişaflarını temin için sarfedilecek cehid ve gayretleri az zamanda muvaffakiyetle tetviç edeceğine hiç şüphe bırakmayor. Köylümüğün zekâî istidatlarının, intibak kudretinin ve her iiş muvaffakiyetle evirip çevirme kabiliyetinin ne kadar yüksek olduğunu da küçük bir müşahede ile anlamak müm-

kündür. Türk köylsünün yüksek bir zihnî elâstikiyete, ser'î bir intibak kabiliyetine mâlik olması her vesile ile anlaşılmış bir hakikattir. Bu, hiç şüphesiz büyük millî bir kıymet teşkil etmektedir. Türk köylüsü, doğru fikirleri ve sözleri daima yüksek aklı selimile derhal anlar, hakikate teslim ve tâbi olmak ise onun en büyük şiarıdır. Hasılı, her suretle bugünkü fikrî seviye düşkünlüğünün önüne geçmenin çok mümkün ve ciddî bir sây ile kolaylıkla elde etmenin aşikâr olduğu görülüyor. Bu susuz ruhlar, hakikî mürşitler, mürebbiler, tenvir vasıtaları bekliyorlar. Garp vilâyetlerindeki köylerimiz inkişafa daha çok müsait olduklarından köy seferberliğini evvelâ bu vilâyetlerimizde teksif etmek daha muvafıktır.

2 — İçtimaî vaziyete gelince, bu bakımdan köylerimizin arzettiği manzara çok sevindirici bir manzara olmaktan uzaktır. Her şeyden evvel inkilâp terbiyesi mesaimizin üssülesasını teşkil edecektir. Bu millete tarihinin büyüklüğü, medeniyetteki büyük rolü, cihan tarihindeki mevkii, büyük kahramanları, menkibeleri, mefahiri ve destanları anlatılacak, millî menfaatlerimizin neler olduğu, millî felâketlerimizin sebepleri, saltanat devrinin kötülüğü, cumhuriyetin nimetleri izah olunacak, millî şuur takviye edilecektir. İnkilâbımızın her veçhesi ayrı ayrı izah edilecek, bunların ifade ettiği manâların derinliği anlatılacak ve bütün bunların istiklâl harbi üzerine kurulduğu, bu harbin ne şerait içinde kazanıldığı ve Büyük Atatürkün hangi yollardan giderek memleketi kurtardığı gösterilecek, büyük nutuktan parçalar, vesikalar okunup izah edilecektir. Hasılı millî şuuru takviye ve inkılâbı kökleştirmek için söz, yazı, sinema, afiş, temsil ve radyo gibi her türlü vasıtlardan istifade edilerek âzamî faaliyet göstermek lâzımdır.

İnkilâbımız, bir halk hâkimiyeti inkılâbıdır. Halkımızın büyük bir ekseriyetini teşkil eden köylü bunu anlamadıkça, bu inkilâp tahakkuk etmiş sayılmaz. Ve yanlış siyasî cereyanlarla yabancı rejim propagandası tehlikesine de daima açık bulunur. Köylüye ,böylece millî vazifeleri ve Cumhuriyet kanunlarından kendisine taallûk edenler öğretilerek umumî bir yurt bilgisi

ve sevgisi telkin edilecektir. Bu işi ancak idealist ve imanlı insanlara tevdi edebiliriz. Samimî olmıyan mefkûresiz bir takım menfaatperestler elinde bu yüksek ideallerimiz âdeta istihfaf edilecek bir mevkie düşürülebilir. Köylüyü inkilâp namına bu maskeli menfaatperestlerden korumak lâzımdır. Samimiyetsizliği gösteren en küçük bir hareket veya söz büyük aksi tesirler yapmak için kâfi gelir. Onun içindir ki asker ocağında, vatanseverlik, ciddiyet ve çalışkanlık öğrenen eğitmenlerimiz bu maksat için isabetli bir düşünce ile seçilmişlerdir.

Millî inkilâp terbiyesinden başka içtimaî bakımdan görülecek köyün diğer safhaları da vardır :

Aile yaşayışı ve aile münasebetleri ıslâha muhtaçtır. Hayatın mühim bir cephesini teşkil eden içtimaî eğlenceler hemen yok gibidir. Bedîî duygular işlenmemiştir. Kahvehaneler kumar ve tenbellik yuvasıdır. Halkın hükûmetle münasebetinde aradaki ahlâksız mutavassıtların çok fena rolleri vardır. Bu yüzden halk hükûmete karşı eski lâkaydisini henüz tamamen bırakmamıştır. Bu mutavassıtlar, kendi menfaatleri için devletin kanunlarını köylüye yanlış tefsir etmekte, bir çok müşkülât çıkarmakta ve bu suretle onlara menfi bir ruh aşılamaktadırlar. Ailevî yaşayışı düzeltmek için evi daha muntazam şekle koymak lâzımdır. Köylünün kendi oturacağı yuvasını biraz emekle daha medenî bir hale getirmek mümkündür. Hayvanları için bir yer yapmak, avlusuna bir kaç ağaç dikmek ve çiçek ekmek, evini kendi ve çocukları için daha sevimli, yaşamağa daha müsit bir hale getirmek masraflı olmamakla beraber zevkli bir iştir. Kahvelerde öldürülen günler bu suretle hem daha sıhhî hem daha müfit işlere hasredilmiş olur. Köylümüz aslen tenbel değildir, fakat irşada muhtaçtır.

İzdivaçlarda, düğünlerin eski, fena ve bozuk şekli bir çok yerlerde halâ devam etmektedir. İzdivaç yeni bir aile kurmak içindir, onu yıkmak için değildir. Düğün masrafları ekseriya henüz kurulan bir aileyi yıkacak bir derecede ağır oluyor. Evlenmenin gayesi çocuk yetiştirmektir. Onların yaşamalarını ve sıhhatlerini temin için başlangıç bilgiler sahibi olmak elzemdir.

İçtimaî eğlenceler ise, hayatın mühim bir safhasını teşkil eder, dedik. Filhakika hayat iki şeyden müteşekkildir : iş ve eğlence. Eğlencesi olmıyan bir insan, iş için kendisinde bir heves duymaz. Hayata karşı lâkayt ve bedbin olur. İçinde daima bir hüzün ve ıztırap duyar. Hakikî eğlence, insanın ruhuna açıklık verir, ona hayatı sevdirir ve çalışmak için istek ve enerji bahşeder. Avrupalı ile şarklının arasındaki mühim farklardan birisi de budur. Onlar, ne işlerini ne de eğlencelerini asla ihmal etmezler. Gerek işlerinde gerek eğlencelerinde tam gönüllüdürler. «Récréation» tâbiri bile eğlencenin iş hayatı için ne kadar ehemmiyetli olduğunu, yeniden bir yaratma meydana getirdiğini ifade eden bir kelimedir. Türk de aslında böyledir. Fakat sonra hurafelî dinî tesirler altında, ferahla, neş'e ile yaşamağı unuttuk. Tam olarak eğlenmediğimiz için, işlerimiz de hep eksik ve isteksiz kaldı. Sevmiyerek, istemiyerek çalışan bir insanın yaptığı işten hayır gelmez. İnsan, bir işe benliğini tamamen vermedikçe, hakikî ve muvaffkiyetli netice elde edemez. Bunun için de işi sevmek lâzımdır.

Hasılı şehirlilerimizde de nakıs olmakla beraber, köylerimizde hemen hiç bulunmıyan bu içtimaî eğlenceleri, Türkün cirit, yarış, güreş ve dans gibi tarihî ve güzel oyunlarını ve bu gün unutulan daha bir çok millî eğlencelerini ihya etmek ve yeni bir takım oyunları, seyyar sinemaları köylerimizde tamim etmek lâzımdır. Hayat ancak böyle sevilir. İnkilâbımızın «Hümanist »prensibi budur. Bu suretle kumar ve tembellik gibi yıpratıcı ve ahlâkı ifsad edici kötülüklerin de önüne geçilmiş olur. Fakat, insan, hayatının mühim bir kısmını oyunlara ve zevk ve sefaya tahsis ederse, eğlence hakikî mahiyetini kaybetmiş olur. Eski Roma hayatının gladyatörleri, sefahathaneleri, orta zamanların eğlenceye hiç kıymet vermeyen ve yaşamaktan nefret ettiren manastır hayatından daha az gayrı ahlâkî değildir. Bunun birisi ifrat, diğeri tefrittir. Biz burada itidal dahilindeki eğlencelerden bahsediyoruz. Softa ve sefih nefret ettiğimiz iki gayrı ahlâkî kutuptur.

3 — Sıhhî noktai nazardan da köylerimiz büyük bir ba-

kıma muhtaçtır. Bir çok köylerde kadın hastalıkları ve sıtma korkunç bir vaziyette olduğu halde, köylü hükûmetin tekayyüdatından ekseriya korkup kaçıyor. Sıhhatini koruma hususunda irşada muhtaçtır. Tedavi ve tahaffuz tedbirleri kendisine anlatılmak lâzımdır. Evlerin sıhhî şeraiti de ıslâh edilecektir. Temizliğin, intizamın sıhhî bakımdan lüzum ve ehemmiyetinden başka zevki de kendilerine anlatılacaktır.

İktisadî cephe :

Köyün iktisadî cephesinin de millî iktisadiyatımız bakımından en ehemmiyetli bir safha olduğu şüphesizdir. Memleketimiz gittikçe sınaileşmektedir. Sınaileşmesi zaruridir. Muasır medeniyetin bir büyük sanayi medeniyeti olduğu şüphesizdir. Memleketimizde bu kadar ham maddeler ve demir kömür, bakır gibi sanayi malzemesi bol bol dururken bizim mamûl maddelerimizi hariçten almak mecburiyetinde kalmamız çok fecidir. Bu ham maddelerimizi kullanarak mamûl bir hale getirmek, millî servetimizin harice akıp gitmesine mâni olmak zaruridir. Bundan başka sanayi hayatı milletin zihniyetinde de büyük inkilâplar yapacak mahiyettedir. Endüstrileşme, Hükûmetimizin iktisadî siyasetinin ana hatlarından olduğunu büyük bir memnuniyet ve şükranla kaydetmeliyiz.

Fakat sınaileşmek, ziraatımızı ihmâl etmek manâsını tazammun etmez; bilâkis sanayiin inkişafı, ziraatın inkişafına büyük bir âmil olur. Şimdiden köylerimizin ziraî kabiliyetini arttırmak lüzum ve zarureti vardır. Köylünün iktisadî kalkınması için hükûmetin köylüye tarla, hayvan, ziraat âletleri ve tohum vermek teşebbüsleri Atatürk'ün yüksek isabetli direktiflerinden mülhemdir. Bu arada köylerin teksifi meselesine de azamî bir ehemmiyet vermek icabeder. Çok dağınık ve küçük köyler iktisadî ve kültürel inkişafa kolaylıkla mazhar olamaz. Köylünün bir çok hususlarda ziraat bilgisi eksik olduğundan, hem kendisi hem memleket bir çok istifadelerden mahrum kalıyor. Aşı usullerini, muzır haşerelerle mücadeleyi, tohumun ıslahı usullerini sütçülük, arıcılık ve hayvancılığın fennî usullerini, meyvelerin kurtlanmasına mâni olma çerelerini, malını

toplama, yerleştirme ve tevzi etme usullerini köylümüze öğrettiğimiz takdirde, şimdiki ziraî istihsalâtımızın belki on misli artacağına ve iyileşeceğine şüphe yoktur. Bunun ne muazzam bir millî servet artması olduğunu düşünmek derhal bu hayırlı irşad işine girişmek için bir çok fedakârlıkları göze almağı meşru kılacak kâfi bir sebep teşkil eder. Bu işin memleketin muhtelif mıntakalarına ve köy nevilerine göre muhtelif olacağı şüphesizdir.

Memleketimizde başlıca iktisadî mıntakalar olarak meselâ üzüm ve incirile, balıkçılığı ile meşhur Ege mıntakası, pamuk ve hububatı ile Adana mıntakası, tütün ve fındığı ile Karadeniz mıntakası, yapağısile yayla mıntakası, meyvalarile ve madenlerile şark mıntakası gibi mıntakalar vardır. Her mıntakada büyük kooperatif teşkilâtlarile bu istihsâller kontrol altına alınır, iyi sevk ve idare edilir, mal sahipleri her hususta irşad ve tenvir edilir. Millî iktisadiyatta şimdi rekabet devri geçmiş, rekabet nazariyesi yerine solidarite naazriyeysi kaim olmuştur. Tesanüd ve iş beraberliği esas olmalıdır. Hükûmetin millî iktisadiyata hâkim, mürakip ve bilfiil şerik olması asrımızın ve inkilâbımızın icaplarındandır.

Mıntakalar içinde münferid köylere baktığımız zaman bunların üç kısma ayrıldığını görürüz : (1) Büyük pazarlara ihracat yapan köyler. (2) kısmen kendi ihtiyacını tatmin eden ve kısmen harice ihraç eden köyler, (3) Harice hiç ihracat yapmıyan köyler. Bu köylerin iktisadî cepheden ıslahı düsünülürken onlara ayrı ayrı noktalardan ehemmiyet vermek ve kendilerine göre avrı ayrı tedbirler düşünmek lâzımdır.

Bütün bu muhtelif safhaların hepsinin esasında millî imanlı bir ahlâkın hâkim olacağı şüphesizdir.

Köy muallimi nasıl yetiştirilecek :

Buraya kadar köylerimizin umumî vaziyetine kısa bir göz gezdirmiş olduk. Bunların ıslahını ve arzedildiği şekilde inkişafını temin için ne yapmalıyız? Bu kadar ehemmiyetli olan bu irşat, tenvir ve teşvik vazifesini liyakatle ve muvaffakiyetle kim yapacak? Bu büyük işlerde bütün vekâlet ajanları işbirliği et-

mekle beraber en mühim rolün köy muallimine ve eğitmene düştüğü aşikârdır. Bu işi liyakatli, idealist köy muallimi ve eğitmeni başaracaktır. Muallim köyde bulunan en münevver bir insan olduğu ve hemen daima orada bulunduğu için hakikî ve tabiî bir şekilde bu mühim vazife ona düşmektedir.

O halde bu içtimaî liderliği yapacak olan muallimi yetiştirmek meselesi bugünkü millî meselelerimizin başında geliyor. Bu hususta düşünceleri şöyle hulâsa edebiliriz :

Şimdilik askerî çavuşlar arasından liyakatli olanları bazı kurslara tâbi tutarak sertifika usulile köylerde eğitmenlik vazifesine göndermek pek isabetlidir. Üç sene sonra bunlar arasından muvaffakiyet gösterenleri daha yüksek kursa tâbi tutarak resmî köy muallimi yapmak mümkündür. Eğitmenin ve muallimin eline, köydeki içtimaî liderliğini nasıl yapacağına dair tertip edilmiş bir kitap vermek faideli olur.

Bundan başka bu maksat için sistematik terbiyeye tâbi tutularak yetiştirilecek asıl muallimler, köy muallim mektepleri tarafından yetiştirilecektir. Buraya gelecek talebe bütün hayatında köyde hizmet edeceğini bilerek gelecektir. Bütün yükselme imkânları da kendisine verilecektir. Bu sayede şehirlere kaçma temayülü olmıyacaktır. Yüksek istidat ve liyakat gösterenlere daha yüksek tahsil imkânları verilecektir.

Tatbikatı henüz başlıyan bu köy muallim mekteplerinin muvaffakiyet nişaneleri belirmeğe başlamıştır. Başka milletlerin ve meselâ Almanların bu hususta gösterdikleri faaliyetlerin köylünün kültürünü ve iktisadî seviyesini bu kadar yükseltmek itibarile kazandığı muvaffakiyet hayret edilecek derecededir. Bu örnekten istifade edebiliriz.

LİSELERDE İSLÂHAT

Hemen başlarken arzedeyim ki, burada ilk, orta ve meslek mekteplerinin teşkilâtına temas edecek değiliz. Onlar normal inkişaf seyirlerini takip etmek üzere bizce iyi şekilde tertip ve tanzim edilmişlerdir, ve bunların istikrarını bozmak doğru olmıyacağı kanaatindeyiz. Halbuki, içinde bulunduğumuz yükseliş mücadelesinde en lüzumlu olan irfan ve ihtisas sevi-

yesinin yükseltilmesi işinin esasını teşkil eden liseler, üzerinde ehemmiyetle işlenmeğe değer bir mevzudur.

Bazı vatandaşların zannettikleri gibi «liseler kültür ceneral yuvasıdır, ve her çeşit malûmat vermekle mükelleftir» gibi bir iddia, bu asrın ve inkilâbımızın ihtiyaç ve zaruretlerine uygun bir iddia olmaktan uzaktır. Bir defa kültür ceneral ne demektir? Eğer bundaki mana, herşeyden biraz malûmat sahibi olmak demekse, bunu lise seviyesine kadar olan uzun tahsil yılları, başka memleketlerde de olduğu gibi, kâfi derecede temin ediyor; yok eğer bu mefhum içinde, orta çağlarda devam eden ve «Liberal arts» denilen eski yedi bilgi gibi her ilimden oldukça geniş malûmat hamulesini çocuğa yükletmek manası mündemiçse, bu telâkki, asrımızın ihtisas zihniyetine uymadığı gibi, çocuklarımızın netice itibarile istidadlarına göre inkişaflarına engel oluyor, ve kendi sahaları içinde bulunmıyan birçok derslerle altından kalkılmaz bir yük karşısında bulunduruluyorlar. Bunun tabiî neticesi olarak çocuklar ya muvaffak olamıyorlar veya herşeyden biraz bahsedebilen fakat hiç bir bilgi şubesini lise mezunu sıfatile lüzumu derecede iyi bilmiyen gösterişçilerden ibaret kalıyorlar. Bu hal, lise mezunu saydıklarımızın da üniversitelerde, istenildiği gibi muvaffak olamamalarında âmil oluyor.

Maruf Amerikalı profesör John Dewey **Democracy and Education** adlı eserinde izah ettiği gibi her mesleğin, her ihtisas şubesinin kendisine mahsus kültür cenerali vardır. Bunun haricinde kalan eski kültür ceneral telâkkisi, Orta çağlardan kalma bir nevi iskolâstik zihniyetin ifadesidir; ve bugün Avrupa ve Amerika mekteplerinden kaldırılmıştır. İleri medeniyetye sahip memleketlerin hiç birinde kültür ceneral denilen vehim üzerine kurulmuş lise sistemi yoktur. Tanzimattan beri bu memlekette yalan yanlış en çok taklit edilen Fransada dahi Üniversiteye takaddüm eden tahsil müddeti, bizde on bir seneye mukabil, orada on iki sene olduktan başka, liselerin son iki yılı da ihtisas şubeleri halindedir. Halbuki bizde lisenin son sınıflarında sadece şeklen bir ayrılış var, fakat hakikatta hemen yok gibidir.

İngilterede umumî bir devlet maarif sistemi olmamakla beraber, burada da üniversiteye takaddüm eden tahsil müddeti on iki seneden aşağı olmadığı gibi **bifirkasiyon** denilen istidadlara göre şubelere ayrılmağa ehemmiyetle itina gösterilir. Amerikada da bu müddet, İngiliz usulü gibi kollejlerin ilk iki sınıfı olan Freşmen ve Sofomor yıllarını da içine almak suretiyle on dört seneye kadar çıkıyor ve ihtisas zümrelerine ayrılmağa son derecede ehemmiyet veriliyor. (1) Kollejlerin Jünjor ve Sinyor denilen son iki sınıfı âdetâ Üniversite mahiyetindedir, ve kolleji bitirenler Üniversitede vasatî üç senelik bir tahsille doktora derecesini alırlar. Bu itibarla Fransa'da lisenin son iki yılından başlıyan ihtisas zümreleriyle vasatî on yedi senelik bir tahsille doktora derecesi alınabildiği halde, İngiltere ve Amerika'da bu müddet, 8-9 uncu yıyldan başlayan ihtisas zümreleriyle on dokuz seneye çıkarılmıştır.

Almanya'ya baktığımız zaman, asrın en büyük terakkilerini göstermiş olan bu memlekette, lise tahsiline muadil olan Üniversiteye hazırlayıcı mektepler, daha ilk yılından itibaren yalnız ayrı ayrı ihtisas şubelerine bölünmekle kalmıyarak birçoklarında mektep binalarına varıncıya kadar bütün idareleri ve bütün atmosferi de tamamiyle ayrılmıştır. Jimnasyomlar klâsik dillere, felsefe ve edebiyat derslerine bütün ehemmiyeti teksif ederler, Realşule'ler tabiî ve modern ilimlere, ayrıca taksimata uğramak üzere ehemmiyet verirler. Demek ki Almanyada da her çocuk Üniversiteye başlamazdan dört sene evvel kendi istidadına göre seçtiği zümre dersleri üzerinde hazırlanmakla mükelleftir. Bu üç dört memleketten başka, diğer memleketlerde de aşağı yukarı bunlardan birinin veya ötekinin örnekleri görülür, ve hepsinde de ayni esas fikir hâkimdir.

Görülüyorki, içinde bulunduğumuz ihtisas asrında, esas vazifesi Üniversiteye hazırlık olan lise ve ona muadil mekteplerde, çocukların istidadlarına göre şubelere ayrılmaları zaru-

(1) İstanbuldaki yabancı kollejlerin İngiltere ve Amerikadaki kollejlere nazaran teşkilâtları çok geri ve eksiktir, onun için oralardaki kollejlerle mukayese edilemezler.

reti çoktan duyulmuş ve tatbik edilmiştir. Çünkü ilimler son derecede tenevvü etmiş ve derinleşmiştir. Bu prensibi bizim de kendimize göre esaslı bir surette tatbik etmemiz zarureti cümhuriyet devrinde bariz bir şekilde kendisini göstermektedir. Liselerimizin her sene imtihan zamanlarında gösterdiği aksaklığın hakikî âmili budur. Her çocuğa herşeyi öğretmek hayaliyle, onları istidadları haricinde kalan bir takım ağır derslerle fuzulî işgal etmek, herşeyden evvel ferdî istidad ve kabiliyetleri ihmâl, sonra da memleketin muhtaç olduğu yüksek ihtisas hazırlığını yarım bırakmakla memlekete maddî, manevî büyük bir ziyan, ve nihayet zavallı çocuğu lüzumsuz tahammül edilmez bir yük altında bırakmaktır.

Liselerimizin iyi randıman vermemesinin sebebi, çocuklarımızın zekâ ve kabiliyet seviyesinin öteki milletlerinkinden aşağı olduğunu kimse iddia edemez. Bilâkis zekâ testleri ve başka birçok tecrübeler bu seviyenin Avrupa çocuklarının seviyesiynden daha yüksek olduğunu tebarüz ettirmektedir. Lise randıman eksikliğinin ve Üniversitede de iyi muvaffak olamamanın asıl sebebini arzettiğimiz noktada aramalıdır, çünkü hakikî aksaklık burada temerküz etmektedir. Bir taraftan, en az bir senelik eksik tahsil - çünkü Fransız usulünü aldığımız halde bile Fransada lise on iki senedir -, Diğer taraftan her çocuğa herşeyi öğretmek sevdası - yani hususî tabiriyle Bifirkasiyon yapılmaması - liselerimizi Avrupa liselerine kıyasen kötürüm olmuş denecek bir hale getirmiştir.

Şu halde, ilk, orta ve üniversite tahsillerini ıslâh etmiş olan Cumhuriyet maarifinin değerli zimamdarları liselerimizi de son ve en ehemmiyetli olduğuna kani bulunduğumuz bir ıslâh tertibine tabi tutmakla maarif sistemimiz tam bir bütünlüğe kavuşmuş ve muvaffakiyetli neticeler vererek istikrar bulmuş olacaktır. Bu suretle memlekette irfan ve ihtisas seviyemizin birdenbire ne kadar fazla yükselme istikameti alacağını düşünmek büyük bir haz ve emniyet kaynağı olacaktır.

Esas prensip mülâhaza edildikten sonra şekil üzerinde uzun iddialar serdedecek değiliz. Fakat şöyle bir tertip, tefer-

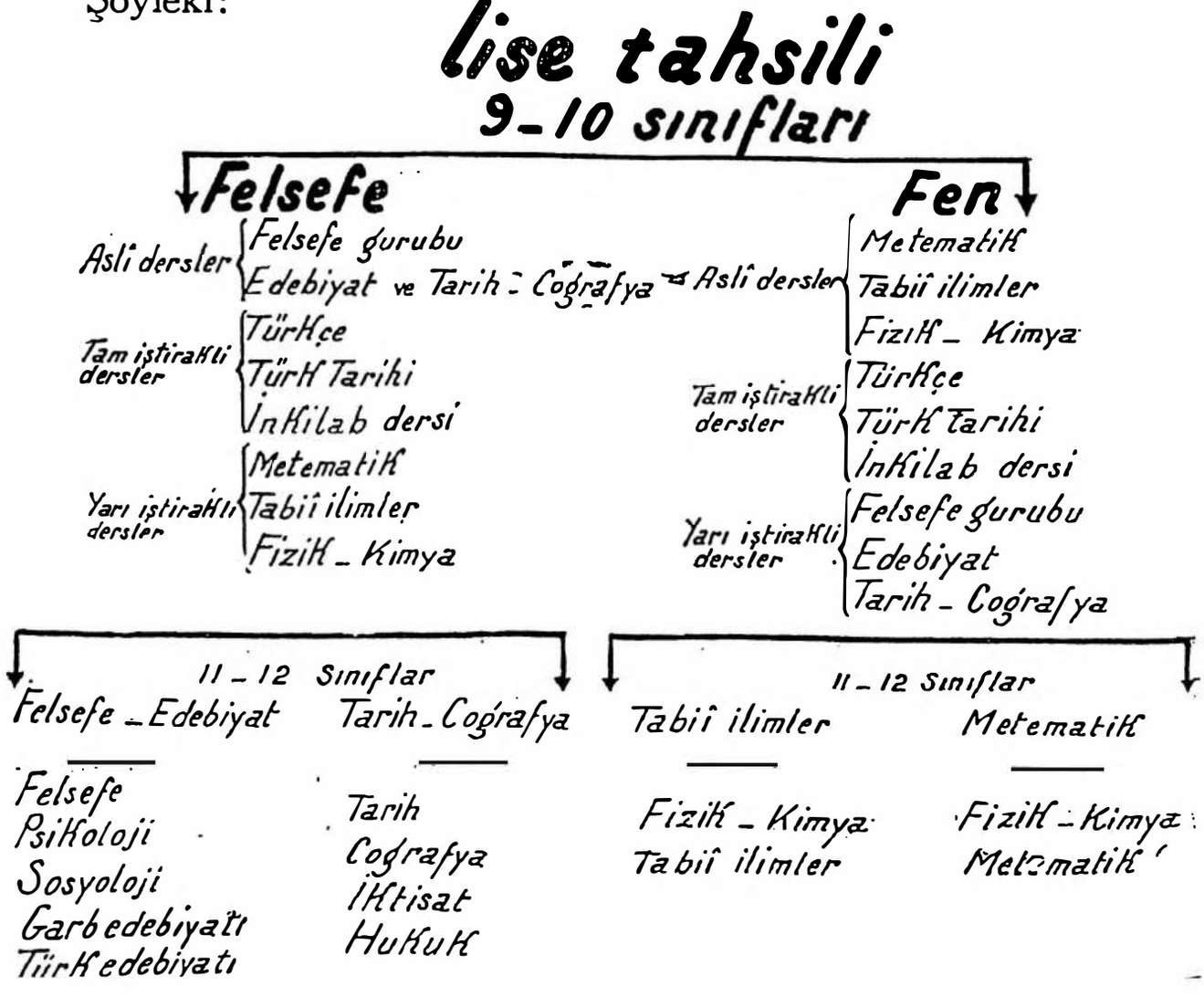
ruatı ileri tatbikatcılara ayrıca düşünülmek üzere, hemen tesbit edilebilir.

1 — Her ileri memleket maarifinde asgarî müddet olarak gördüğümüz gibi, üniversiteden evvelki tahsil yıllarını on birden on ikiye çıkarmak, ve bu bir yıl fazlalığı liseye ilâve ederek bu müddeti üç seneden dörde iblâğ etmek.

2 — Bu dört senenin hiç olmazsa son iki yılını sadece üniversite fakültelerinin ihtisas derslerine hazırlayıcı derslere tahsis ederek şubelere ayırmak.

3 — Lisenin ilk iki sınıfında yani dokuzuncu ve onuncu sınıflarda da yine ihtisas derslerine ehemmiyet vermek şartiyle bazı tam iştirakli millî kültür dersleriyle (Türk tarihi, Türkçe, inkılâp dersi), yarı iştirâkli fen ve felsefe dersleri (yani felsefe ve edebiyat kısmında biraz fen, ve fen kısmında da briaz edebiyat) programlara konabilir. Meselâ şubeler, dokuzuncu ve onuncu sınıflarda felsefe ve fen adlariyle şimdi olduğu gibi tam iştirâkli ve yarı iştirâkli bazı derslerle ikiye ayrılırsa; on birinci ve ilâve edilecek on ikinci sınıfta bu felsefe ve fen şubelerinin her biri ayrıca ikiye bölünüp tamamiyle ihtisaslaşmalıdır.

Şöyleki:



ÜNİVERSİTE ZİHNİYETİ

Ötedenberi ıslâha muhtaç olduğu anlaşılmış olan eski İstanbul Darülfünunu ilga edilip yerine Türk İnkilâbının modern Üniversitesi kurulmuştur. Bu inkilâp, memleketimizin kültür hayatında tarih ve dil inkilâbından sonra mühim bir inkılâptır. Yapılan iş, kadroların değişmesinden ziyade zihniyetin değişmesini temine matuftur. Zira, her şeyden evvel zihniyet meselesi bir milletin mukadderatı üzerinde hâkim olan meseledir. Bir memleketin ilim ve irfanını temsil eden yüksek salâhiyettar zatlerin zihniyetleri, sahip oldukları düşünüş tarzları ve idealleri ne ise, o memleketin istikbali o istikamette yürür.

Zihniyetlerin ve ideallerin tarih devirleri içnde, o devirleri yaratan ve yaşatan muhtelif şekilleri vardır. Modern zihniyetin bugün vasıl olduğu son merhaleyi anlamak için tarihen gösterdiği inkişaf ve tekâmülün umumî manzarasına bir göz gezdirmek lüzumu vardır. Bu münasebetle üniversite mefhumunun tekâmülü üzerinde ve bugünkü millî müessesemizin son istinatgâhı olan zihniyete beşeriyetin nasıl vasıl olduğu hakkında kısa bir tetkik arzetmeğe çalışacağız.

Muasır medeniyet, fikir kaynakları olan üniversitelerin tekâmülü ile âhenkli olarak inkişaf etmiştir. Binaenaleyh, bu medeniyetin geçirdiği safhalar esas itibarile üniversitelerdeki zihniyetin geçirdiği safhalardır. Ünversitelerin tekâmülünde üç büyük devir görüyoruz :

1 — Klâsik devir. 2 — Klerikal devir. 3 — Modern devir.

Birincisi milâddan evvel dördüncü asırdan Atina Üniversitesinin kapandığı 529 tarihine kadar devam eder.

İkinci devir, onikinci asırda Paris, Polonya, Oksford üniversitelerinin açılışından tabiat ilimlerinin inkişafı devri olan on yedinci asrın sonlarına kadar devam eder.

Üçüncü devir de muasır ilim zihniyeti üzerine kurulan

«Halle» Üniversitesinin açılışından sonraki büyük inkişaf devridir.

Birinci devrin karakteri, felsefî ve hümanist oluşu; ikinci devrin karakteri, dinî ve skolâstik oluşu; üçüncü devrin karakteri de ilmî ve millî oluşu; yani demokratik bir cemiyetin demokratik karakterini haiz oluşudur.

Bizim üniversitemiz de yeni şeklile muasır devrin bu bariz karakterlerini taşımaktadır.

Şimdi bu tekâmül devrini biraz daha tafsilâtla takip edelim:

Klâsik üniversiteler :

Milâttan asırlarca evvel Sümer ve Eti medeniyetlerinin tesiri altında Yunan sitelerinde bir medeniyet inkişaf etmeğe başlamıştı. Üniversitenin ilk mübeşşirleri milâttan evvel dördüncü asırdaki bu medeniyet içinde yetişmiş oln büyük filozoflardan Eflâtun ve Aristo'dur. Bu üstadlar, gençlere yüksek felsefe dersleri vermek için «Akademi» ve «Lyceum» isminde birer mektep açmışlardı. Fakat o zaman felsefe namı altındaki dersler tabiî ve fizikî hemen bütün bilgileri de ihtiva etmekte idi. Zaten ilimler tedricen ve Auguste Comte'a göre muayyen bir sıra takip ederek felsefeden birer birer ayrılmışlardır.

Eflâtun ve Aristo'dan sonra «stoisizm» felsefesinin müessisi olan Zeno ve kendi ismine izafe edilen maruf felsefenin müessisi olan Epikür de birer ekol tesis etmişlerdi. Bu müesseselere liberal kültür denilen ihzarî tahsil derecelerini ikmâl edenler girerlerdi. Bunların bazılarında iki binden fazla talebe ve âlimlerle muavinlerinden mürekkep geniş bir talim heyeti vardı. Müessesenin reisi ve talim heyeti âzaları intihapla seçilirdi. Bu usûl sonradan muasır üniversitelerde ihya edilmiştir. İlk zamanlarda tedrisat meccanen yapılır ve her isteyen serbestçe ders verirdi. Sonra para almak lüzumu hasıl olunca profesörler devlet tarafından tayin edilmeğe başlandı. Bu felsefî mektepler o zamanki dünyanın irfan merkezleri halinde idiler, her taraftan yabancı talebeler buralardan feyz almağa gelirlerdi. Fakat bu müesseselerde sonraları yeni tetkikler, taharriler ve münakaşa-

lar kalmamış, üstadların fikirlerini öğrenip, takdrir ve tefsir etmekten ibaret olan şekilperestlik hâkim olmağa başlamıştı. Zaten yeni sistem kuranlar kendilerine mahsus ekoller açarlardı.

Bir müddet sonra sofistlerin ferdiyetçi prensipleri bu irfan sahalarına da tedricen girmeğe başlamakla artık her öğretmen eski üstadların ileri sürdüğü bir çok meselelerden biri üzerinde meşgul olmağa ve o fikirleri işlemeğe başlıyordu. Sofistlerin tesiri altında fert, devlet ve cemiyet tesirinden kendisini kurtulmuş farzettiği gibi, şimdi de umumî felsefeden hürriyetini kazanmak istiyordu. Artık bu büyük felsefî mekteplerin esasında ferdin cemiyet üstündeki imtiyazları, yani fikrî ve münakaşavî hayatının, her türlü içtimaî ve amelî hayat bağlarından âzâde olduğu prensipleri hâkim olmağa başlamıştı. Bu müesseselerin tesiri altında Yunan sitelerinin son devrinde her türlü vatanseverlik, din ve terbiye kaygularından âzâde, hürriyet namı altında müfrit bir ferdiyetçilik ve serkeşlik alıp yürütmüştü, ve hattâ bu zihniyet bütün Akdeniz havzasına yayılmağa başlamıştı.

Milâttan evvel üçüncü asırda ilk defa olarak kurulmuş olan Atina Üniversitesi bu felsefî ekollerin inkişafından ve tevhidinden meydana geldi. Üniversitenin rektörü, Atina Millî Meclisi ve Senatosu tarafından intihap edilirdi. Biraz sonra üniversitenin muhtelif ekollerinin (1) reislerini de millet meclisi seçmeğe ve onlara devlet hazinesinden maaş vermeğe başladı. Milâdın birinci asrında ise Roma imparatorları kürsü sahiplerinin de maaşını devlet hazinesinden verdi.

O zaman profesörlere, şimdiki fena manâsında olmamak üzere «Sofist» unvanı verilirdi ve âdetleri her birinin bir çok muavin ve asistanları olmak üzere on - oniki kadardı. Buradaki tahsil müddeti üçten yedi seneye kadar çıkar, ve üniversite hayatı hemen muasır üniversitelerdeki hayata benzerdi. Talebeler cemiyetler kurarlar, derece derece resmî elbiseler giyerler ve üniversiteden merasimle mezun olurlardı. Üniversitenin o za-

(1) Bunlar, muasır üniversitelerdeki fakültelere başlangıç sayılabilirler.

manki ve bugünkü teşkilât ve usulleri itibarile bile büyük bir benzerlik görünmektedir.

Fakat Romada hiristiyanlığın tedricen kuvvetlenmesi ve impratorların bu dini kabul etmeleri üzerine pagan ve hümanist prensipler üzerine kurulmuş olan bu irfan müessesesinin akıbeti artık meçhul değildi. 529 tarihinde Jüstinen hiristiynlığa mugayir tedrisatı men için Atina Üniversitesini ilga etti.

Lâkin, Yunan fikirlerinin Akdeniz havzası içinde intişarı üzerine Rodos, Tarsus ve İskenderiye de üniversiteler kurulmuştu. Bunlardan bilhassa İskenderiye üniversitesi büyük bir şöhret kazanmıştı. Batlamyüsler, burada iptida büyük bir kütüphane kurdular, sonra buna bir müze ilâve ettiler ve tedrisata başladılar. Bu teşkilât da muasır üniversitelere pek benziyor, hattâ burada ilmî araştırmalar ve etüdler bile yapılıyordu. Bu araştırmalar Aristo'nun kurduğu mantıkî sistem üzerinde yapılırdı. Arşimedin fiziği, Öklidin hendesesi, kozmoğrafya, coğrafya burada inkişaf etmişti. Bununla beraber, bu üniversitede de esas, Yunan üstadlarının açtıkları yolda, söyledikleri fikirler üzerinde yürümekti. Yâni talil usulü denilen külden cüz'e doğru gitmek, prensiplerden ve ana fikirlerden teferüata doğru inmek ve bu prensiplerle hâdiseleri izaha çalışmaktı. Müşahedelerden ve cüz'î tetkiklerden küllî prensiplere doğru gitmek, yâni istikraî usul henüz sistemleşmiş değildi. Bu usulü yeni zamanın başlangıcında Galile ve Fr. Beykın sistemleştirmişlerdir. Tabiat ilimlerinin harikulâde inkişafı ancak bu keşiften sonra başlar. Yeni zihniyetle eski zihniyetin en bariz farkı da budur. Muasır medeniyet bu yeni zihniyet üzerine kurulmuştur.

Bu sırada İskenderiyede Filon isminde bir yahudi yeni bir ekol kurmuştu. Burada Tevratın âkidelerile felsefî sistemler mezç ve telif edilmeğe başlandı. Daha sonra, orta zamanlarda hiristiyanlıkla felsefenin telifi şeklinde ve skolâstizm namı altında bu zihniyetin yeniden canlandığını görürüz. Bizde de medreselerde ve hattâ darülfünun kürsülerinde bu zihniyetin yaşamış olduğu malûmdur.

İskenderiyedeki bu yeni mektep, Eflâtun'u Musanın halefi addediyor, Onun idealist felsefesini Musa'nın ilhamlarile birleştiriyor. Teosofik (1) esaslar üzerinde sonradan kurulan ve «Neoplatonizm» denilen bu yüksek felsefe, skolastik hareketin mübeşşiri oluyordu. Bu zihniyet, realizmden uzak, fakat tamamen dinî olmıyan bir ruhçuluk zihniyetidir. Ruhlarla her şeyi izah etmek, cezbe ve istiğrak içinde hakikatlere vasıl olmak ve nihayet ülûhiyete yükselmek bu sistemin esasıdır.

Bizde de fikir hayatını asırlarca esir eden tasavvuf cereyanları, tekke hayatı ve muhtelif ruhçuluk tarikatleri bu eski Neo-Platonist hareketin kısmen Orta Asya'dan gelen yeni tezahürlerinden başka bir şey değildir (2). Bunun hiristiyan âlemindeki şekli gnostisizm'le başlayıp skolâstisizmde sona ermişti.

Sonra bu muhtelif cereyanlara merkez olan İskenderiye Üniversitesi, Atina Üniversitesi gibi ve ondan biraz sonra, bir iddiaya göre de islâm Araplar tarafından imha edilmiştir. Kuvvetli dinî bir hamle ile yürüyen hiristiyanlığın, felsefe ile her türlü uzlaşmağı reddettiği bir zamanda bu üniversiteyi imha etmiş olması çok daha makûl ve doğrudur.

Romada kurulan ilk yüksek tahsil müessesesine gelince, bu, Romalıların Yunanistanı istilâları üzerine oradan getirdikleri eserler ve kütüphanelerle milâdın 67 tarihinde Vespasian tarafından kurulmuştur. Roma Üniversitesi, Romalıların amelî dehaları dolayısile daha ziyade hukuk ve tıbba ehemmiyet vermişti, ve Profesörler, imparatorlar tarafından tayin edilirdi. Burada da ilmî araştırma ve yaratıcı fikir hareketi yoktu, bir şekilperestlik ve disiplin hâkimdi. Roma imparatorluğu içinde Yuna nkültür merkezlerinden maada tek Üniversite bu idi.

Orta zaman üniversiteleri :

Orta zamanlarda ise dialektik ve skolâstik alâkanın kuvvetle

---

(1) Teosofi tabiri, ruhlarla anlaşma hareketi manasına bugün dahi Avrupa da yaşamaktadır.

(2) İslâm tasavufinden evvel orta Asyada korkut ata, Arslan Baba gibi bazı halk neoplatonistlerinin bulunması Anadoluya tesiri itibarile dikkate şayandır.

intişarı üzerine katedrallere ve manastırlara mensup bazı mekteppler on birinci asrın sonlarında ve on ikinci asrın başlangıcında büyük bir şöhret kazandılar. Bunların en mühimmi Parisde idi. Bütün orta çağ mütefekkirlerini işgal eden **realizm - nominlizm** münakaşaları (1) en had şekliyle burada devam ediyordu. Meşhur Abelard realizme karşı kuvvetli bir cephe almış ve muvaffak olmuştu. Bu münakaşalarda hâkim olan zihniyet küllî mefhumlar ve münferit mefhumlar meselesidir. İnsan, hayvan, ağaç gibi umumî fikirler mi, yoksa bu insan, şu ağaç, şu hayvan gibi münferit şeylere ait fikirler mi dimağda ilk defa tecellî eder? Birinci şeklin taraftarları Eflâtun'a, ikinci şeklin taraftarları da Aristo'ya dayanırlar. Bunlardan birinin, yahut diğerinin doğru olmasının tevlit ettiği mühim netice ve bütün o mücadelelerin en esaslı âmili birinciden imanın hâkimiyeti, ikinciden aklın hâkimiyeti neticesi çıkarılmış olmasıdır.

İman mı akıldan üstündür, yoksa akıl mı imandan üstündür? Bu iki telâkkinin mücadelesi bütün orta zamanlar hayat ve tefekkürünü ve bizdeki medreseleri işgal etmiştir. Eğer iman akıldan üstün ise dini akılla tefsire kalkışmak beyhudedir ve günahtır. Eğer akıl imanın üstünde ise din rasyonalize edilebilir. Çünkü, akıldan çıkmış ve sonra iman şekline girmiştir.

Paris bu fikir mücadelelerinin merkezi olmakla şöhret kazanmıştı. Abeların bu sıralarda Pariste etrafına otuz bin talebe topladığı söyleniyor. İşte Paris üniversitesinin esası böyle kurulmuştu. Kilise de artık bu fikir hürriyetine engel olamıyordu.

Bu sırada Normanların İngiltere ve Fransada yerleşerek nisbeten bir sükûn devri açmış olmaları, istikrarlı bir medeniyetin ve fikir merkezlerinin inkişafına imkân vermişti. Normanların taze dehaları da bu fikrî sahada faaliyete başlamıştı.

İtalyan sitelerindeki ticarî inkişaf ve rönesans kültürü de dünyevî alâkaları tenbih ediyor, dünyevî bilgilere ve eski Yunan

---

(1) Realizm, orta zaman felsefesinde Eflâtun'un idealizmine verilen addır. Ve bilginin menşeini tecrübeden ayrı makulât âleminde görüyordu.

hayatının beşerî mahiyetine doğru hiç görülmemiş bir şekilde heves uyandırıyordu.

Tam bu sırada idi ki haçlı seferleri de başlamıştı. Bu sayede şimdiye kadar tecerrüt etmiş bir halde kalan Avrupa cemiyeti şark medeniyetile temasa geldi. Fikir tebaddülile Avrupalının zihninde yeni ufuklar açıldı. Şarkın o zamanki şüpheci ve şaşırtıcı zihniyeti ve fikir hürriyeti garba tesir etmeğe başladı. Gerek bu muharebelerle, gerekse Endülüs yolile Avrupaya şarkın yalnız bilgileri ve kültürü değil, aynı zamanda Yunan felsefesinin bir çok bilinmeyen cepheleri de getirilmiş oldu. İşte Avrupanın Paris, Oksford gibi büyük üniversiteleri bu tesirler altında kuruldu.

Bu sırada İtalyada eski Yunan medeniyeti ile olan sıkı temas ve alâka, evvelâ Palermo'da tababetin inkişafına ve bir üniversitenin teessüsüne hâdim oldu. Bu müessese, sonradan Napoli Üniversitesile birleşti. Diğer taraftan, şimalî İtalyada Alman imparatorluğuna karşı millî hukukun müdafaası için mücadele edilirken, Roma hukukuna karşı canlı bir alâka uyandı. Bu suretle, orada da hukuk tahsiline mahsus fakülteler kuruldu ve Bolonya Üniversitesi böylece meydana gelmişti ki, on ikinci asırda, Avrupda ilk imtiyazını birinci Fredrik'ten alan tam imtiyazlı ve teşkilâtlı üniversite idi. Paris Üniversitesi de ilk defa on ikinci asırda Yedinci Lüi ve Papa tarafından tanınmıştı. Hükümdar tarafından tanınmış olmak hususî bir takım imtiyazlara mâlik olmak demekti ki, bunlar arasında mezunların haiz oldukları içtimaî mevki ehemmiyetli idi. Bundan başka üniversite kendi âzaları üzerinde bir kaza hakkına da mâlikti. On üçüncü asırda bu nevi imtiyazlı üniversitelerden 19, on dördüncü asırda 25, on beşinci asırda 30 tane açılmıştı.

Fakülteler :

Üniversitelerde fakültelerin teessüsü, önce millî gruplar şeklinde başladı. Dünyanın muhtelif yerlerinden, muhtelif millet zümrelerine mensup olarak gelen talebeler, kendi aralarında veya birbirine daha yakın olan millet grupları arasında kendi medenî ve dinî haklarını müdafaa, hareketlerini kontrol ve kar-

şılıklı yardım için teşkilâtlar yapıyorlardı. Sonra bu usul hocalar arasında da, fikrî alâka ve istikametlere göre bir tesanüt bağı olmak üzere tatbika başlandı. Talebeler arasında olan gruplara «biz hep mektepliler» manâsına gelen **«Üniversite scholarium»** (1) dendiği gibi, profesörler arasında yapılan teşkilâta da «fakülte» yani muayyen bir fikir zümresinin mürtesipleri ve hâmileri denildi. Fakülteler, önce Paris'te on üçüncü asrın ikinci yarımında bu unvan altında kuruldu. Asıl manâsı ilim ve bilgi demektir. Daha sonra muayyen bir tahsil zümresinin adı olarak kullanılmağa başlandı ve nihayet bir ilim zümresinin branşlarının umumî heyetine de teşmil edildi. İptidaları fakülteler, ilâhiyat, edebiyat, hukuk, tıp diye ayrıldı. Sonra ilâhiyatla edebiyat kaldırılarak yerlerine felsefe fakültesi ikame edildi ve edebiyatla tarih ve coğrafya ve felsefî içtimaî ilimler bu fakültenin şubelerini teşkil ettiler.

Bizim üniversitemizde de bu tashih yapılmış olsaydı çok iyi olacaktı. Edebiyat fakültesi yerine felsefe fakültesi denmesi çok daha muvafıktır. Avrupa ve Amerika üniversitelerinde de hemen umumiyetle böyledir. Fransız üniversitelerinde kullanılan «Lettres» kelimesi bizde edebiyat mukabili değildir. Felsefe çok daha ciddî, umumî ve şamil bir bilgi olması itibarile edebiyat yerine felsefe kelimesi kullanmak daha muvafık olacaktır. Fazla olarak felsefenin ehemmiyeti o kadar barizdir ki, bütün üniversitelerde her hangi fakülteden mezun olursa olsun bir talebe felsefe imtihanını muvaffakiyetle geçmedikçe doktorasını alamaz. Felsefî kültürün her ilim şubesinde bulunanlar için behemehal lâzım olduğunu teyit eden bu hakikatı biz de kendi üniversitemizde tatbik edersek muasır zihniyete tamamen uymuş oluruz. İnkilâp dersleri de felsefî ve sosyolojik inkilâp ideolojisi olarak bu fakültenin aslî bir kürsüsünden tedris edilmesi lâzımdır.

Üniversite dereceleri :

İlk zamanlarda üniversitelerin idarî teşkilâtına talebe de iş-

(1) Şimdiki manasile «Üniversite» sözü bu termden çıkmıştır.

tirâk ediyordu. Millî veya zümrevî teşkilâtların seneden seneye seçtikleri mümessiller her fakültenin seçtiği reislerle birleşerek üniversite rektörünü intihap ederlerdi; ve bunun bazan talebeden dahi olduğu vâkidir. On altıncı asırdan itibaren rektörler siyasî makamlardan seçilmeğe başlandı ve talebe teşkilâtları salâhiyetlerini kaybettiler.

Üniversitelerde derece almak için her talebe, ilk zamanlarda orta çağların loncalar sisteminde ve şövalyeliğinde olduğu gibi fikrî hayatta da evvelâ üç seneden yedi seneye kadar çırak olarak çalışır ve bu müddet zarfında gramer, hitabet ve mantık dersleri okurdu. Sonra «Başelier» olarak bir profesörün nezareti altında bir taraftan tahsiline devam eder, diğer taraftan da çocuklara ders verirdi. Nihayet mantıkî münakaşalar yapmak iktidarını kazandığı ve büyük metinleri hazmettiği zaman «Skolâstikus» denilen profesörler huzurunda bu liyakatini isbata davet edilirdi. Muvaffak olduğu takdirde kendisi de «Master» derecesini alırdı (1).

Master, doktor, ve profesör ilk zamanlarda biribirinin müterodifi idi. On beşinci asırdan itibaren «Başelier» olmak da başlı başına bir derece teşkil etmiştir.

Muasır üniversitelerdeki dereceler de bunların tekâmül etmiş şekillerinden ibarettir. Şimdi bizdeki liselerin üstünde vasatî dört senelik bir tahsil ve bir tez yapmak «Başelier» derecesini, bir sene fazlası da «Master» unvanını kazandırır (2. Felsefe doktoru derecesine (Ph. D.) almak için de bir sene daha tahsil ile orijinal bir eser yazmak ve felsefe tarihile birlikte kendi şubesinden şifahî bir imtihan vermek lâzımdır. Bu derece Almanya ve Fransada Anglo - Sakson memleketlerine nazaran daha eksik bir tahsille elde edilir. «LL. D.» derecesi ise, hayatta değerli muvaffakyietler kazananlara veya mühim ilmî keşifte bulunanlara şeref derecesi olarak verilir.

---

(1) Bu ünvan çıraklıktan ve namzetlikten sonra ustalık derecesidir ki bugün yalnız Anklo - Sakson ve Amerikan üniversitelerinde vardır.

(2) Bu derecenin **Master of arts** (M. A.) veya **Master of Science** (M. S.) adlı iki kısmı vardır ki ikincisi müsbet ilimlere ait olmak üzere sonradan ayrılmıştır.

Dersler ve usul :

Orta zaman üniversitelerinde okutulan derslerle takip edilen usule biraz evvel temas etmiştik. Bunun üzerinde şimdi biraz daha duralım :

Bu ilk devirde okutulacak dersler ve takip edilecek kitaplar Papa tarafından muayyen bir cetvelde tesbit edilirdi. Bunlar umumiyetle Aristonun eserlerile onlara ait şerh ve tefsirlerdi. Hakikat tetkiki ve taharriyat, seminer mesaisi ve enstitüler yoktu.

Müderris bir kitaptan takrir yapar ve talebe de onu dinlerdi. Kitap en yüksek bir salâhiyet telâkki edilirdi. Sınıfta münakaşa olmazdı. Ancak, müderrisler arasındaki kılı kırk yararcasına olan skolâstik zihniyetli münakaşaları talebe de dinleyebilirdi.

On beşinci asırdan itibaren matematik, evvelâ İtalyada, sonra Viyanada üniversiteye girmeğe başladı. Üniversiteler artık büyük bir ehemmiyet kazanmıştı. Bir çok siyasî ve içtimaî meseleler buradan soruluyor ve verilen hükümler kabul ediliyordu. Bunların, Sekizinci Hanri'nin ve Filip'in boşanma hükümlerini vermiş olmaları da tarihte meşhur bir hâdise olmuştur. Şimalî Avrupada engizisyon faaliyetinin kalkmasında da yine üniversitelerin nufuzu ehemmiyetlidir.

Rönesansın üniversitelere yaptığı en büyük tesir ve inkilâp, oralara eski klâsik medeniyetin edebiyatını ve hümanist telâkkiyi getirmiş olmasıdır. Klâsiklerin üniversitelerde ihyası ve eski Yunanca okutulması Avrupada muasır medeniyetin başlangıcı oldu. Pekrark ve Boccacio'nun bu hususdaki tesiri pek büyüktür. Bizde de bu ehemmiyetli hamlenin ancak şimdi atıldığını görüyoruz.

İtalyada başlıyan bu hareket on beşinci asrın ikinci nısfında orta zamanların meşhur gezginci ve göçebe talebe ve üstadlarile şimalî Avrupanın diğer üniversitelerine de intişar etti. Oksfordda bu cereyanı getiren meşhur **Erasmus** olmuştur.

On altıncı ve on yedinci asırlarda Alman üniversiteleri protestan reformasyonunun tesiri altında inkişaf etmişler, Papadan

istiklâllerini kazanmışlar ve cismanî prensiplere tâbi olmuşlardı. Fakat bu yeni dinî hareket de yine şekilperestlikten kurtulamıyordu.

Muasır üniversiteler :

On yedinci asırda Alman üniversitelerine hâkim olan teolojik-klâsik skolâstisizm, realist bir zihniyetin buralara girmesine epeyce engel olmakla beraber nihayet tabiat ilimlerinin inkişafı ve yeni ilmî usullerin keşfi önünde geri çekilmeğe ve teslim olmağa mecbur olmuştu.

Galilanin ve Beykının kurdukları büyük ilmî usul cazibesi önünde durulamayacak derecede beşeriyete yeni bir dünya ve hayat vadediyordu. Böylece on altıncı asrın sonunda Halle Üniversitesi ilk muasır üniversite olarak Almanyada kuruldu. Burada ilk defa olarak millî dil kullanılmağa başlanmış, millî dil ile bir ilim mecmuası intişar etmişti. Yeni usul ile tabiat ilimleri ve liberal felsefe öğretiliyordu.

On sekizinci asır zarfında bütün Alman üniversitelerinde bu yeni realist zihniyet hâkim olmuştu. Muhafazakâr İngiliz üniversiteleri bu yola daha yavaş girdiler. Burada klâsikler ve Newton'un tesiriyle riyaziyat çok yer tutmuştu. İmtihanlar bu derslerden seçilirdi. İngilterede on dokuzuncu asrın büyük âlimleri bu üniversitelerden yetişmemişlerdi. Tecrübî usuller ve laboratuvar mesaisi evvelâ 1825 de Giessen üniversitesinde başlamıştı. 1860 da Londra üniversitesinde bir fen fakültesi açılmış, ve fenden doktora derecesi önce burada verilmişti. Maamafih modern manâsiyle ilim tedrisinde İngiltere Almanyadan daha geç kalmıştır.

On dokuzuncu asırda millî ruh üniversitelere girdi. Klâsik ve hümanist prensipler artık millî ruhun ve demokratik şahsiyetin inkişafına hâdim kılındı. Skolâstik şekil yerine faaliyet hayatının gösterdiği ideal, kültür ve zihniyet kaim oldu (1). Bizim memleketimizde de bu ruh en yüksek şekliyle, klâsik diller

(1) Üniversitelerin inkişafı hakkında daha fazla malûmat için müracaat: Monroe, History of Education: Encylopedia of Education; Draper, History of intellectual Development of Europe.

denilen Greko - Lâtin kültürü ve ilmî zihniyetle yan yana, inkilâp üniversitesinde kendini gösterecektir. Eski darülfünun, skolâstik ve kozmopolit mahiyetten tamamen tecerrüt edememişti.

Şu halde bugünkü üniversitemizin üç karakteri olacaktır :

1 — Millî ve inkilâpçı oluşu.

2 — İlim zihniyetli ve araştırıcı oluşu.

3 — Greko - Lâtin kültürünü esas tutması.

Gerek hususî olsun, gerek devlet idaresinde olsun bütün üniversitelerin ilmî ve tedrisî bir muhtariyeti vardır.

Üniversite profesörlüğüne güçlükle girilir; fakat o mevkide bulunan zat ilmî ve manevî bir otoritedir. Başında ve vicdanında memleket irfanını, ahlâkını ve idealini sevk ve idare etmek gibi büyük manevî mesuliyetler vardır.

Yeni inkilâp üniversitemize bu yolda muvaffakiyetler temenni ederiz.

Kültür İnkilâbımızda Millî Kütüphane, Millî Müze ve Millî Akademi :

Yapıcısını millet gönlünde en yüksek mazhariyete eriştiren bütün inkilâplar içinde hiç şüphesiz en büyüklerinden biri kültür inkilâbımızdır. Kültür ne demektir?

Kültür bir milletin ruhudur, hayatının eksiridir, kurtuluş ve yükselişin en büyük bir âmilidir. Ruhsuz bir vücut nasıl yaşıyamazsa kültürü âkim kalmış bir millet de payidar olamaz. Kültür yaşıyan ve yaşatan bir kudrettir. Bir milletin maneviyatıdır. Daha açık bir ifade ile kültür, bir milleti meydana getiren düşünüş, duyuş ve gidişinde haiz olduğu vasıflar ve o vasıfların meydana getirdiği eserlerdir. Düşüncelerimizin mahsulleri yüksek ilim ve irfanımız, duygularımızın mahsulleri güzel san'atlar, hareketlerimizin mahsulleri de iradî faaliyetlerimiz ve muaşeret usullerimizdir. Bu bilgilerin, duyguların ve hareketlerin bir taraftan millî kaynakları, diğer taraftan millî ve içtimaî neticeleri vardır. Kaynaklar milletin bütün mazisile olan varlığı, neticeler bütün mefkûrelerile beslenen istikbalidir.

Bizim mâzimizle olan varlığımız bütün beşeriyet tarihinin eşsiz bir simasını arzettiği, tarih ve dil araştırmalarile meydana çıkarılmıştır. Kültür inkilâbımızın başında bu büyük hakikatin keşfini buluyoruz. Muhayyilemiz önündeki bütün o geniş beşerî faaliyet sahalarında Türkün büyük ruhunu, yüksek zekâ ve kabiliyetini görüyoruz. En eski zamanlardanberi beşeriyetin talim ve terbiyesini deruhte etmiş olan bir milletin evlâtları olmak, bunu hakikaten şuurlu idrak etmek muazzam bir manevî inkilâp vücude getirmek demektir. Bunu Millî Kütüphanede toplamak ve teşhir etmek lâzımdır. Tarih ve Dil İnkilâbımızın mahiyet ve şumullerinden ileride ayrıca bahsedilecektir.

Kültür inkilâbımızın neticelerine gelince, bu istikbale ait yüksek eserlerde ve ideallerimizde tecelli eder. Bu eserleri ve gayeleri bir ana ülküye irca edersek onu şöyle ifade edebiliriz : «Muasır medeniyetin en ileri safında lâyik olduğumuz mevkii az zamanda alacağız.»

Mefkûremiz için çalışmak mefkûremizdir. Kültür inkilâbımızda bu safha idrak edilmiştir. Çok uzun sürmiyecek bir zamanda bunun azametli neticesini, Türk milletinin istikbali olarak medeniyetin ön safında göreceklerdir.

Kültür çalışmasının en büyük iki vasıtası Millî Kütüphane ve Millî Müzedir. Umumiyetle herkesin irfanına hâdim olacak büyük Millî Kütüphanemiz kurulacaktır. Bu millî Kütüphane Türk milletinin en büyük bir irfan hazinesi olacak, ve bilgimizi yükseltmek için muhitimizde kuvvetli bir manevî hava yaşatacak olan bütün eski ve yeni eserler orada herkesin istifadesine açık bulundurulacaktır.

Millî Müzeye gelince, bu da, her çeşit şubelerile başlı başına bir sanat hazinesi olmakla kalmıyarak, aynı zamanda üniversite derecesinde ve hattâ bazı hususlarda ondan daha müessir bir kültür müessesesi olacaktır. Amerikan âlimlerinden Prof. Gilman, müzeleri, bu sözlerimizi teyit edecek mahiyette, üniversitelerin bile üstünde müşahhas bir terbiye müessesesi addetmektedir (1). Oraları ilham kaynaklarıdır; insaniyetin iptidaî devirlerinde, içinde vahşî kasırgalar esen koyu ormanlar ara-

(1) Gilman, Museum, New York

sından bir hayat hamlesi halinde fışkırıp yükselen sanat ruhu bize o esrarlı, güzel tabiatin ilhamlarını verir. İlim müzeleri ve sanat müzeleri iki ayrı ayrı müessese olmakla beraber eşyalarını teşhir yoluyle terbiye vermek hususunda müşterektirler ve onun için her ikisine de müze unvanı verilmiştir. İlim müzesi bilgi verir, bilgi iştiyakları uyandırır. Sanat müzesi zevk ilhamları verir, zevki inceltir. Hayatın manâsını daha derinden anlamağı ve yaşamağı gösterir. İçimizde en tatlı hisleri uyandıran, insanın hayvandan farklı olarak en büyük meziyeti olan muhayyilesini besleyip büyütmek sanat müzesinin müstesna vazifesidir.

Bunlardan başka bir de ilim ve irfan süzgeci olan Millî Akademimiz kuruluyor. Akademiler her sahada büyük millî ve insanî hizmetler yapan, eserler meydana getiren simaları, şerefli damı altında toplıyan bir kurumdur. Her yeni bilgi, her büyük iş o kanaldan geçerek, onun tasvibine iktiran ederek emniyetle milletin huzuruna çıkacak ve sahibi böyle bir şerefe liyakat kesbedecektir. Akademiler bir milletin ilim ve irfanını, ibdalarını kontrol ve teşvik eden en yüksek ve lüzumlu bir salâhiyet makamıdır.

İşte kültür inkilâbımızın bu yeni, esaslı ve mühim hamlelerinin hazırlandığını, ve fevkalbeşer denecek hayatî bir hamle ile yeni Türk medeniyeti ışıklarının yükseldiğini derin bir inşirahla görüyoruz ve göreceğiz.

Eğer bir vatandaş bunlardan yalnız birini yapsaydı, milletin en büyük bir maarifcisi diye anılırdı. Eğer o vatandaş bunların hepsini yaparsa, irfan ve kültür hayatımızdaki kazanç namına onun en büyük mükâfatı, nesilden nesile geçecek olan, milletin bütün irfan müntesiplerinin, bütün münevver evlâtlarının derin muhabbet ve şükranını kazanmış olmaktır. Hattâ bundan da fazla, onun en büyük mükâfatı, milletine yaptığı hizmetlerin, yüksek vicdanına verdiği payansız tatminkârlıktır. Büyük adamlar her türlü mükâfattan müstağni olarak millî rollerini yaparlar. Atatürk'ün açtığı geniş yükseliş şehrahı üzerinde, Büyük Millî Şefimizin dehalı direktifleri altında Hükûmetimizin ölçülü, şaşmaz faaliyetleri bizi behemehal hedeflerimize ulaştıracaktır.

BAHİS IV

LÂYİKLİK

ve

Şeriatçilik ananesine karşı mücadele

İçinde Türk devriminin meydana geldiği hal ve şartlara bakarken en çok dikkati çeken hususiyetlerden birisi olarak şeriatçilik ruhunu ve onun etrafındaki taassup çevresini görürüz. Burada şeriatçilik diyoruz, zira kasdettiğimiz şey dinî bir sistem olarak müslümanlık değildir; okuyucuların dikkatlerini çekeceğimiz cihet, hümanizmaya karşı klerikal bir ruhu ve cemiyeti temsil eden şeriat ananesi ve bozuk şeriatçılık ahlâkiyle savaş safhasıdır.

Avrupa medeniyetini meydana getiren elemanları araştıranlar bunların şu esaslarda toplandığını görürler:

1) Yunan ve Romadan geçen münisipal sistem içindeki kültür, sosyal hürriyet ve istiklâl,
2) İlmî zihniyet ve müsbet ilimlerin inkişafı,
3) Sınaî ve iktisadî inkilâp,
4) Nihayet kilisenin tesirleri ve reaksiyon.

Bu sonuncusu Avrupa medeniyeti içinde nasıl klerikal bir ruh yarattı ise, bizde de şeriatçilik böyle bir ahlâkî hava ve onun reaksiyonlarını yarattı. Ancak, Avrupada öteki unsurların da kuvvetle nufuz ve tesirlerini yapması, hele büyük sanayi devriminden sonra hürriyet mefhumunun bütün safhalariyle kuvvetlenmesi, yeni hayat ve refah şekillerinin meydana gelmesi ve böylece geniş ve sıkı beşerî münasebetlerin teminine imkân hasıl olması, sonuncu tesiri azaltmış ve hattâ reaksiyon uyandırmıştı.

Halbuki bizde, şeriatçilik, öteki medeniyet unsurlarını ya

hiç bulamamış, yahut bulduklarını kuvvetli tesiri altında ezmişti. Yurdumuz, zaten büyük sanayi devriminden ve onun yeni hayat getiren dinamik tesirlerinden mahrum bulunduğundan şeriat bütün kuvvetiyle hâkim olmuş ve ruhları ezip hayata karşı nefret duyurmuştu. İşte büyük Türk devriminin yüce yaratıcı yurdu böyle bir manevî sakatlık içinde bulmuştu.

Avrupa medeniyetinin ileri unsurlarından birisi olan eski Yunan ve Roma medeniyetlerinin münisipal sistemi içinde yükselen ve daha sonra rönesansla Avrupaya bütün kuvvet ve inceliği ile yayılan Hümanizma ruhu olduğu aşikârdır. Bu ruh, en eski Türk ahlâkî ananesidir ki, Torlar ve Akalar vasıtasiyle Yunanistana, Etrüskler vasıtasiyle de Romaya geçmişti. Bu ruh, büyük bir Türk medeniyeti olan Ege medeniyeti şairi Homer'in ölmez destanlarında okuduğumuz o derin ve ince tabiat ahlâkiyatı, beşerî yaşayış, duyuş ve düşünüş şekilleriyle temsil edilir. Bu ahlâk, muasır Avrupa medeniyetine bu yol ile geçmiş bulunuyordu. Şüphesiz böyle kuvvetli, canlı ve beşerî bir tesir, kilisenin uhrevî tesirini çözmüş ve beşerin ruhundaki yaşama isteğinin solmasına ve gevşemesine mâni olmuştu.

Halbuki bizde, Hümanizma denilen ve Diyonisiyos ahlâkiyatiyle temsil edilen bu güzel hayatın ruhu yüzlerce yıllardanberi ve hele islâm felsefesinde Gazalinin İbni Sina ile mücadelesinden sonra tesirini büsbütün kaybetmiş, ve eski bir Türk ananesi olduğu ve Türkler tarafından en eski zamanlarda Avrupaya geçirildiği bugün anlaşılmış bir hakikat olduğu halde, kendi aramızda şeriat kâbusu ile eriyip gitmiş ve yerine şeriatçiliğin ve kelâmcılığın hayat küskünlüğü, tenbel ve mütevekkil ahret hazırlığı geçmişti. Böylece sıkı bir çenber içinde Türkün kuvvetli yaşama ve yükselme ruhu kıskıvrak bağlanmış, bütün düşünüş, duyuş ve yaşayış hürriyetleri zincirlenmişti. Her şey dehşetli şeriat ipleriyle bağlanarak esir edilmiş, hayat maddeten ve manen soldurulmuş ve kısırlaştırılmıştı.

Atatürk, ve Millî Şef büyük Türk devriminin ana çizgilerinden birisi olarak sözleriyle ve hareketleriyle hep bu Hümanizma ahlâkının yeniden diriltilmesi, ve milletimizin ruhuna yeniden a-

şılanması gerekliğini anlatmışlardır. Esasen böyle bir ruhu kazanmadan muasır medeniyet hayatına girmek, onun duyuş ve düşünüş tarzına iştirâk etmek imkânsızdır. Onun içindir ki, bu hakikati anlamış olanlar, mekteplerimizde bu yolda tedrisata ve bu mevzu ve ruh üzerinde edebiyat ve ahlâka ehemmiyet verilmesini yıllardanberidir söyleyip durmaktadırlar.

Eski Yunan klâsiklerinin dilimize çevrilmesi ve edebiyat tedrisatımıza temel tutulması, ilk ve orta okul kıraatlerin bunlarla temsil edilen ahlâktan mülhem olarak yazılması ve hattâ bir çok sade parçaların olduğu gibi alınması bizde muasır hayatın inkişafı, ve şeriatçilik ananesinin soldurduğu ve korkuttuğu ruhları canlandırıp temiz hayatla yeniden karşı karşıya getirmesi, kısaca çocuklarımızın muasır bir ruh ile yetiştirilmesi bakımından en ehemmiyetli bir iş olacağı izahtan müstağnidir.

Grek klâsikleri ve hele Homerin eserleri bu ruhun en büyük, en zengin ve en feyizli kaynaklarıdır. Avrupa rönesansı denilen büyük dirilme hâdisesi bu Yunan klâsiklerinin yeniden okunup anlaşılması ve Avrupa dillerine çevrilmesiyle başladığı hepimizce bilinen bir hakikattir. Bizdeki şeriatçılığa mukabil, on dördüncü yüzyılda Avrupadaki papaz ruhunu yenen ve onun yerine lâyikliği getiren bu klâsik Yunan edebiyat ve felsefesinin diriltici ve yükseltici tesirleri olmuştur. Yunanistan ve Romaya bu yaşama savaş ve aşkını, o yükseliş zihniyetini veren Türklerin ulu ataları olduğu halde (1), biz bugün bile o engin kaynaklardan mahrum bulunuyoruz. Homer gibi cihan edebiyatının en güzel destanlarını yaratan ve bütün dünyaca edebiyat âleminin münakaşa götürmez bir surette en büyük üstadı - âdeta bir yarı ilâh - olarak kabul edilen bir dâhi bizim atalarımızın soyundan olduğu halde, bizde onun yüksek eserleri henüz yoktur. Bu eserler, hemen bütün medenî milletlerin dillerine çoktan çevrilerek irfan hazineleri eşsiz bir mertebede zenginleştirdiği halde, henüz bizim mekteplerimiz, kü-

(1) Orta çağlarda İbni Sina ve Farabi devrinde yaşatılan bu zihniyet haçlı seferleri ve Endülüs yollariyle Avrupaya geçerek Rönessansın zuhurunda başlıca bir âmil olmuştur.

tüphanelermiz ve fikir âlemimiz onun feyizli ve yükseltici ışıklarını derin ve şedit bir iştiyak içinde bekliyor. Türkiyede muasır ahlâkın yayılıp kuvvetlenmesi ancak bu eserlerdeki ruhun intişariyle mümkün olacağında hiç şüphe kalmamıştır.

Bu önemli mevzu üzerinde daha fazla analizler bundan sonraki bahiste yapılmıştır. Şimdi şeriatçilik ve lâyiklik münakaşasına devam edelim.

Şeriatçilik, hükûmet içinde hükûmet, kanunen kurulmuş ve tanınmış muzır tesirli bir dinî hükûmet idi; Allah ile insan arasına girmiş bir müessese. Din, her ne zaman böyle Allah ile insan arasına girerek vicdanî itikatları temsil ve kontrol etmek iddiasında bulunan bir teşkilât haline girmişse o zaman tefessüh etmiş ve sardığı cemiyeti tehlikelere sürüklemiştir.

Dinî itikatlar, ferdî vicdanların itikatlarıdır. Fakat bu, acaba Allah ile insan arasındaki münasebetlerin de zarurî bir kaynağı değil midir? ve netice itibariyle cemiyet içinde bir din hükûmeti teessüsü tabiî değil midir?

Böyle bir soru karşısında, eğer din dediğimiz şey dinî bir duygudan ibaret sayılabilirse - bir hakikat olmakla beraber mevzuu itibariyle müphem olan, bazan haricî tabiata bazan ruhun en ince tabakalarına hitap eden, bugün muhayyeleye, yarın, geleceğin gizliliklerine nufuz eden, her yerde dolaşıp hiç bir yerde istikrar bulmayan, maddî ve hayalî âlemleri araştırarak dolaşıp ta kendisine hiç bir istirahat yeri bulamayan bu duygu din sayılırsa - onu hakikaten ferdî telâkki etmek gerektir. Ve doğrusu da budur. Bu duygu ile geçici bir insanî teşarük temin ederiz, onunla sempatiden haz duyarız ve sempati ile fertlere acımak ve merhamet etmekle onu besler ve kuvvetlendiririz.

Bazılarının iddiasına göre, din, bundan ibaret kalmayarak sonsuz bir surette geniş ve ihatalı telâkki ediliyor. İnsanların ve tabiatın zulmuna ve mukadderatına ait bütün meselelerin hal şekilleri hep bu telâkki içine sokuluyor. Bunlara göre, din, etrafımızdaki hakikî âleme yabancı, garip bir takım varlıklarla münasebettar gösterilerek, ve beşerî melekelerin irade ve iz'an kabiliyetinin ötesinde sayılarak beşer ruhunu, ıztıraplı şeylerden

ve bilhassa tecessüsten kurtarmağı deruhte eder. Halbuki bu şekilde, din, insanları esrarlı vaziyetlerden kurtarmak iddiasiyle ortaya çıkmış iken, onları daha esrarlı ve anlaşılmaz vadilere sokuyor. İhtiva ettiği itikatlar ve doğmalar kendi kendilerine birer sır oldukları halde bunlardan bir «musadere alelmatlup» yapılarak hayat ve kâinat hakkındaki başka sırların izahına gidiliyor.

Dini, böyle bir telâkki ile alanlar, onun ferdî ve mütenevvi karakterini aşarak umumî bir cereyan ve prensip haline getirdikleri zaman bu, cemiyet içinde bir teşkilât halini alır. İşte, müslümanlıkta şeriatçilik ve hiristiyanlıkta kilise böyle birer teşekküldür.

Manevî ve ahlâkî duygular, dinî fikirlerden ayrı olarak bulunabilir. Maneviyat felsefesi bu fikirlerle doludur; ve **iyi, kötü** telâkkileri, mantık kanunları gibi beşerin tabiatında mündemiçtir. Bazıları, bunun da kaynağı olarak dini gösterirler; halbuki, henüz dinî fikirler teşekkül etmeden evvel insanlar **zoojenik** devirde ve **antropojenik** devrin başlangıcında bile iyi ve kötü telâkkilerine mâliktirler. (1).

Şu halde, müslümanlıkta şeriat ve hiristiyanlıkta kilise, manevî hayatın menşei ve hâmisi olmak mevkiini mutlak bir surette tutamazlar. Nitekim hâdisat, onların tesir ve nufuzlarının giderilmesiyle ahlâkın ortadan kalkmadığını göstermiştir.

Dini, bir yandan tabiata ve kâinata ait meselelerin, öteyandan ahlâkın kaynağı olarak almak iddiasında bulunanlar, kendi içlerinde, bunlara cevap verebilecek bir takım doktrinler icat ettiler; ve nihayet insanlığın istikbaline, ve öteki dünyadaki hayata ait ümitlerle dolu bir çok vaitler, mücazat ve mükâfat şekilleri ortaya attılar. Böylece, din, ferdî olmaktan çıkarak teşariikün ve cemiyet hayatının kuvvetli bir unsuru haline geldi.

Hakikat, kimsenin malı değildir; ne fertler ne de teşekküller ona tesahup ve velâyet hakkına mâlik olamazlar. Hakikat,

(1) Kitabımızın birinci cildinde Türk Tekâmülü bahsine bakılsın.

herkesin arayabileceği ve müştereken tesahup edeceği umumî ve mutlak bir mahiyeti haizdir. İşte, Büyük Türk Devrimi böyle bir esas üzerinde, dinî ve manevî itikatları ve hakikatleri mutlak ve gayrı mes'ul teşekküller ve otoriteler elinden kurtararak ona, her ferdin vicdanında lâyık olduğu mevkii vermiştir.

Dinin, vazettiği itikatlara itaat mukabilinde yaptığı vaitler yayıldıkça ve bunların semereleri herkese teşmil edildikçe daha ziyade kuvvetlenmiş, ve bunlar üzerinde dinî cemiyetler, tarikatlar türemiştir. Bunların esas mahiyetlerinden birisi, muayyen itikatların yayılması ve kuvvetlenmesi için sahiplerinde duyulan derin iştiyak ve bunun neticesi olan merasimdir. Zaten her kuvvetli itikat ve arzu, insanda, onu başkalarına da yaymak iştiyakını uyandırır.

Böyle bir tarikat bir defa kuruldu mu, onun idarecileri, hierarşisi ve türlü türlü merasimi de meydana gelmiş bulunur. Bu tabiî mecrasında devam edip giderken, haricî bir kuvvet onu silkip atmazsa, zamanla bu kuvvet bir takım muzır otoritelerin eline geçerek büyük cemiyet içinde bir tehlike kaynağı olur; her iyi ve güzel cereyana karşı, her ilerileyişe karşı kuvvetli bir muhasım kesilir. Bizdeki tekkeleri ve tarikatları, Atatürk kökünden kazıyıp atmasaydı, bunların Türk İnkilâbına karşı alacakları vaziyet böyle olacaktı. Din meselelerinde insanların maharet, kabiliyet ve kuvvetleri, başka meselelerde olduğundan çok farklıdır. İtikat ve iman her türlü aklu mantığın üstünde his ve heyecanlara tâbidir. Büyük insan kütleleri bununla sürüklenip götürülür, ve düşman oldukları evvelden anlaşılan bir harekete karşı vaziyet almalarına müsaade edilirse, onu, bu müthiş kuvvetle yıkmağa çalışacakları muhakkaktır.

Şeriatçilik ananesi taşıyan bir cemiyetin karakteri budur. Yegâne ülkesi insanların vicdanı olduğu için, böyle bir cemiyette her hangi neviden kuvvet kullanmak, gayesi her ne olursa olsun doğru olmadığı halde, şeriat namına bunun en feci şekilleri görülmüş, ve din namına tarihlerde akıtılmadık kanlar bırakılmamıştır. Beşer tarihinin ilk devirlerinde buna müsamaha ile bakılabilirdi, fakat en son çağlarda bile Avrupada ve hele

bizim ulusal tarihimizde bu taassup facialarını görmüş bulunuyoruz. Hattâ Cumhuriyet tarihinde bile şark vilâyetlerindeki isyanlar, Menemen hâdisesi gibi vak'alar şeriatçilik ananesinin gönül sızlatıcı eserleri olarak görülür. Bu anane ve zihniyet öyle hain ve korkunç bir kara kuvvettir. Fakat İnkilâp kuvveti, onu tarumar etmiş bulundu. Beşerin mukadderatını halletmeğe çalışan dinî doktrinler, vicdanlara taallûk eden meselelerin halliyle ancak muslihane bir şekilde ve devlet işlerine karışmadan uğraşabilirler; vicdan hürriyeti de bu uğraşmanın hududunu tesbit eder. Cumhuriyet rejiminde, hiç bir zaman dinî bir akide bir kimseye zorla, gizli veya açık propaganda ile kabul ettirilmeğe çalışılamaz. Adalet ve onun üzerine kurulmuş salâhiyetlerin tensikile hürriyetin temini, bir hükûmetin, üzerine dayandığı yegâne destektir. Bütün hükûmetlerin iyiliği veya kötülüğü bu miyarla ölçülür. Onun içindir ki lâyiklik prensibi de hürriyet mesnedinin icaplarından birisi olarak tanınmak ve itaat edilmek ister. Binaenaleyh, cumhurivet rejiminde, şeriatçilik ananesi yalnız zihinleri körleten taassubundan dolayı değil, aynı zamanda bu bakımdan da giderilmek gerekti.

Şeriat, nasıl oldu da ulusal eğemenlik kudretini kendi eline geçirebildi? Şeriatta iki büyük kuvvet vardı : birincisi, üsttekilerin alttakileri tayini. İkincisi, alttakilerin üsttekileri seçmesi. Bir adamın yüksek dinî makamlara çıkışı yukardakilerin elinde olduğu gibi, yukardakiler de bunlara dayanarak orada bulunurlardı.

Derebeylik mansıplar sisteminde de buna tesadüf edilmektedir. Şeriat sandalyası bu iki vasıtadan birisi ile işgal ediliyordu. Fakat bir defa işgal edildi mi, halkın maneviyatına ve dolayısile dünyevî telâkkilerine ve yaşayışına din namına hüküm edilmiş oluyordu. Bunu, halk, dinî bir otoriteye itaat bakımından kabul etmiş, sadece manevî cephesiyle kabul etmiş, fakat sonra, yavaş yavaş bu otorite bütün hayat safhalarına teşmil edilmişti. Umumî halkın muasır talim ve terbiyeden çok mahrum oluşu da, bu eğemenliğin şeriatçılar eline geçmesini kolaylaştırmıştı.

Şeriat ve dinî tahakküm sandalyalarının işgalinde, arzedilen iki yol bazan birbirine, görünüşte mümaşatkâr olmakla beraber, esas itibariyle düşman idiler; ve bu düşmanlık daimî bir manzara arzediyordu. Fakat asıl en büyük cidal devlet mekanizmasında hâkimiyeti ele geçirmek mücadelesi idi, ve bu mücadele şeriat lehine, şeyhülislâm lehine çoktan kazanılmıştı. Artık fetvalarla siyasal ve sosyal tahakküm elde edilmiş idi.

Genel olarak, cemiyet hayatına baktığımız zaman, bütün işlerimizde, içtimaî münasebetlerimizde aynı yollardan biri veya öteki ile hâkimiyet ve tabiiyet daima göze çarpmaktadır. Ya kendi arzumuzla ve saygımız iktizası olarak, veya emir ve tazyik ile etrafımızdaki insanlara tâbi oluruz, ve aynı şerait altında başkaları da bize tâbi olur. Onun için şeriatçılıkta da gördüğümüz bu vaziyet, tabiî umumî şeraitin icaplarından telâkki edilmelidir. Şeriat, bu tahakküm vasıtalarını icat etmedi, onları beşerî idarelerin ve münasebetlerin içinde mündemiç buldu, ve onu kendisine sadece mal etmiş oldu. Bu iki unsurun, yani, tâbi ile metbuun âhenkle birleşmesinde çok defa en iyi ve en meşru sosyal kuvvet meydana gelir.

Şeriatçılığın dayandığı en büyük kuvvetlerden birisi de musavat akidesi idi; insanların müsavi olduğu telâkkisi ve âcizleri hakir görmemekti. O, kucağını, zengin, fakir, zeki, aptal, sağlam, malûl bütün tabakalara açık bulunduruyordu. Kuvvetinin ve tahakkümünün en mühim kısmını fakirlere ve sefalet çekenlere uhrevî bir saadet vadetmesinden alıyordu. Bütün âcizler fakirler ve muztaripler, fakırlarını ve ıztıraplarını gidermek çarelerine tevessül etmekten ziyade, onun şefkatle açık duran ve müstakbel hayat için bol vaitler veren kucağına atılıyorlardı. İnsanî ve santimantal zaafları giderecek dünyevî bir doktrin orada görülüyordu. Onun için, o şefkatli kucağa sığınmakla iktifa edenler, hayatın işkencelerini ve üzüntülerini passif bir şekilde, uhrevî bir saadete nail olmak namına uyuşturuyorlar, ve hattâ bu ruhî gevşeklik ve hayata karşı nefret duyguları yavaş yavaş kendisini sararak, onu hiç bir işe yaramıyan yarı ölü bir insan haline getiriyordu. Hiristiyanlıkta da bu

telâkki, ascetisizm namile uzun asırlar manastır hayatlarını, daha doğrusu hayatsızlığını meydana getirmişti.

Şeriatçilikte bir skolâstik zihniyet vardı. Burada ferdî takkûl inkâr ediliyor, ve hakikatler, en yüksek makamlardan aşağıya doğru hiç bir itiraz kabul etmeksizin bir doğma halinde veriliyordu. Bununla beraber akıl büsbütün uyuyor bir halde değildi. Her halde ilk zamanlarda, şeriatçilik, akla da uygun gelmiş ve insan benliğine girmesi için kapıları o açmıştı. Fakat, aklın bazan akamete uğradığı ve kuvvetini kaybeylediği kabul edilmelidir ki, bu vaziyette, melekelerini, yalnız eksik kullanmakla kalmayarak, aynı zamanda onları yanlış yollarda faaliyete terkeder. İste, şeriatçılığa sokulup anane haline gelen yanlış ve fena telâkkiler de bu suretle oraya girmiştir. Dinin, hakikî ve vicdanlar sahasına ait olan mahiyetini kaybetmesi böyle olmustur. Asırlardanberi sürüp gelmiş olan bu yanlış telâkkivi ve kötü tatbikatını ancak İnkilâp ve Cumhuriyet rejimi düzeltmiş bulunuyor. İnkilâbın lâyiklik prensibi bu vicdan hürriyetini âmirdir.

Şeriatçılığın diğer bir kötü cephesi, onun icbar prensibinde tecelli ediyordu ki, bu prensip, dinin menşe ve esasında asla mevcut değildi. İcbar değil, telkin ve imana davet müslümanlığın en büyük dinî bir umdesi iken, sonradan bu unutularak beşerin müstebit tabiatlarında mündemiç olan cebbar olmak vasfı dinî bir karakter oldu.

Beşer tarihini, onun müstebit mantığından ziyade üzüntülere, ıztıraplara boğan hic bir sey yoktur. İnsan dimağı, bir fikrî yakalar yakalamaz, ondan hemen bir cok istidlâller yapar; onu muhavvelesinde besler, büyütür ve tarih içinde bir çok mubalağalı misallerle teşhir eder, ve sonra kendi yarattığının kendisi de esiri olarak bir çoklarını ve hattâ beşeriveti o esarete doğru sürükler. Hâdiseler, neticelerini doğurmakta, tesirlerini göstermekte insan zihninin istidlâlleri kadar pek acul değildir. Her şeyde iyilik ve kötülük, fayda ve mahzur daima beraber gider. Ancak iyi ve faidelinin galip bulunduğu tarafa teveccüh etmek bir kazançtır. Bu iki tezat prensibin hayatta, tabiatta, cemiyette

ve bütün kâinatta daima beraber bulunduğu görülmektedir. Bunlar daima mücadele halindedirler ve bu mücadeleden mütemadî bir oluş, bir sentez ve tekâmül meydana gelmektedir. Bu tezat unsurların ne biri ne öteki tam bir zafer kazanmaz. İnsan dimağı ne iyinin ne kötünün tam bir hâkimiyetini elde edemez; birinden ötekine durmadan atlar ve kendisini kaybettiğini zannettiği bir anda yeniden hayat ve kuvvet bulur; en sağlam bir yere geldiğini zannettiği bir zaman ayağının altında yer oynayıverir. Hasılı, hayat ve kâinat baştan başa gizli veya aşikâr bir mücadeledir. Bunun neticesi uzlaşma yoluyle tekâmül, ve sonra yine mücadele ve yine tekâmül...

Teolojiler ve şeriatlar da, beşer zihninin yarattığı bir fikrin büyüyüp kuvvetlenip nihayet kendisini de bin yıllarca esir ettiği müessesedir. Fetişizim ve antropomorfizimden monoteizme kadar bütün şekiller bu ilk dinî fikrin tekâmül manzaralarından başka bir şey değildir. Fakat bu da, hayat için müsmir rolünü yapmamış sayılamaz; bu da binlerce yıl beşerî tekâmüle vasıta olacak kuvvetli bir mücadele unsuru olmuştur. Genel bir bakışla, beşerin hayatında onun küçük görülemiyecek olan ehemmiyetini ancak tabiî mücadele **tez - antitez - sentez** ve tekâmül gibi evrensel kanunlara vasıta oluşunda aramalıdır. Biz de, cumhuriyet devrindeki teyakkuz ve intibahımızı onun yüz yıllarca hayatımızdaki menfî tahakkümünün bir reaksiyonu olarak telâkki etmeğe mecburuz.

Demek ki, burada da hususî ve umumî hayatın esas karakterlerinden biri olan mücadele kendisini göstermektedir. Şunu da ilâve etmek ve gözden kaçırmadan söylemek lâzımdır ki, fert ile fert ve fert ile cemiyet arasındaki mücadele sivil münasebetlere taallûk eder. Hükûmetler nizamlarını bundan öteye geçirmezler. Fikrî hayat, vicdanî hayat, bunlar hükûmet kontrolunun ötesindedir, ve böyle bir hareket, ferdî hürriyet sahasına tecavüz olur. Şeriatçılık egemenliğinde ise, fikirler ve vicdanlar da kontrol altındadır. Günah namile bu sahalara ait olan bir çok şeyler manevî, ve bazı hallerde maddî cezaya tâbi tutulmuştu. Bu uğurda dökülen kanlar, irtikâp edilen cinayetler ise tüyler

ürpertici bir manzara arzeder. Tarihimizin Osmanlı devrinde bunun bir çok misalleri bulunduğu herkesçe bilinmektedir.

Şeriatçilik saltanatı, muasır hükûmetlerde gördüğümüz şekilde, sadece sivil münasebetlere inhisar etmiyordu; insanların derunî şahsiyetlerine de nufuz ediyordu. Demek ki, onda bir tiranlık ve kuvvetin gayrımeşru kullanılışı vardı. Fakat bu kuvvet, şeriatın içinde de bir muhalifi ile karşılaşıyordu. O da, tiranlığa karşı şeriatçiliğin «fâsiklik» ve «kâfirlik» dediği ayaklanmalardı. Önceki bahislerimizde söylediğimiz asîl Türk karakterine uygun bazı liberal tarikatların zuhuru da böyle reaksiyon ve muhalefet mahiyetindeki karakterlerdir. Bunlar, şeriatçılığın her yandan nasıl müntesiplerini «günah» ve «küfür» tehditlerile sıkı sıkıya sardığını açıkça gösteren reaksiyonlardır.

Akılları ve vicdanları esir etmek isteyen bu mütehakkim şeriatçılığın faaliyet vasıtaları ve müesseseleri, ser'î mahkemeler, müftülükler ve medreseler idi. Fikrî enerjiler bu müesseselerde hakikat araştırmakla değil, otorite meseleleri ve kılı kırk yaracak surette şeriat işleri üzerinde israf ediliyordu.

***

Şeriatçılığın sultanlıkla olan münasebetlerine bakacak olursak halifelik dolayısile, bu münasebetin sıkılığını hemen görürüz. Sultanların hemen bütün hayatlarında şeriat ve din merasimi hâkimdi. Gerçe, hiristiyanlık dünyasında da dinî merasim, hükümdarların resmî hayatlarına şamil olmuştur; ancak orada, cismanî ve ruhanî otoriteler birbirinden ayrı ve müstakil idi. Bu ayrılığın en mühim faidesi olarak fikrî istiklâlin meydana gelmiş olduğu gösterilebilir. Halbuki, bizde bu iki kuvvetin bir makamda toplanmış olması fikir istiklâline de bir darbe olmuş, ilâhiyat sahasında müçtehitler kapısı kapandığı gibi, ilim ve felsefe de boyunduruk altına alınmıştı. Cumhuriyet devrinde, lâyiklik prensibile, din ve devlet birbirinden ayrıldıktan sonra, fikir hayatı ve kanunlarımız bu boyunduruktan kurtulmuş ve herkes vicdanî itikatlarında serbest olmak, tanrısını istediği gibi tanımak ve ona istediği şekilde ibadet etmek şerefini kazanmıştır. Bu, hem devletin dinden istiklâlini temin et-

miş, hem de dini, sapıtmış sultanların ve bir takım softaların ve hurafecilerin elinde âlet olmaktan kurtarmış, onun mevkiini serbest vicdanlarda yükseltmiştir.

İnsan zekâsı, düşüncelerini sorguya çeken bir haricî tahakküm kuvvetinden azade kalınca, ve vicdanlara bir takım emirler dikte eden teşkilâtlı ruhanî bir hükûmet mevcut olmayınca, ilim, felsefe ve sanat âlemlerinde beşerî yaratma kabiliyetleri derhal filizlenir ve inkişaf eder. Avrupa medeniyeti böyle bir manevî hürriyet havası içinde bugünkü yüksek seviyesine ulaşmış, hayranlık verecek buluşlarla bezenmiştir. Din ve devletin ayrılması, insanların zekâ ve vicdanlarının manevî bir tahakkümden kurtulması demektir; lâviklik, beşerî şahsiyetleri, insan hayatını büsbütün yeni ve varatıcı bir âleme götürür. Bu itibarladır ki, Büyük Türk İnkilâbının bu prensibi, onun en mühim ve en esaslı prensiplerinden birisi olmuştur. Bu suretle memleketimiz dinî bir enternasyonalizmden de kurtulmuştur.

Maneviyata ve fikirlere hâkim olmak kuvvetini kendisine çeken bazı müesseseler, bazı kanunlar, bazı otoriteler bulundukça, hak ve şeriat namına zulüm ve itisaf işlendikce, fikirler, derunî iradeler ve vicdanlar baskı altına alındıkca, cismanî hayat da cürümeğe ve inhizama mahkûm olur. Hayatın prensibi statik olmak değil, dinamik olmaktır; zekâyı ve bütün enerjileri işletmek ve yaratmaktır. Tarihte bütün statik nizamlar, cemiyetlerin tedennisine sebep olmustur. Ruhanî hayatta statik, cismanî hayatta dinamik olmak da mümkün değildir; zira, hayat bir küldür, onun ruhanî ve cismanî cepheleri indî bir tasnifden ibarettir. Bu iki cephe birbiri üzerinde müessir olmadan hayatın idamesi mümkün olamaz. Bu itibarla, maddî, manevî müesseselerin şuurlu bir serbestî esası üzerine kurulması, dinamik bir prensibe dayanması en doğru ve en kestirme bir beşerî inkişaf yoludur. Bazı statik rejimlerin, daha kestirme yoldan cemiyeti terakkiye götüreceği iddia edilirse de, uzakları görenler tarafından bunun acı neticelerini gözden kaçırmak kabil değildir. Zira statik nizam bir cemiyeti muayyen bir mer-

haleye kadar süratle götürdükten sonra orada bırakır; ve böyle statik bir nizama alışmış olan bir millet bırakıldığı yerde kalmağa mahkûmdur; kendi kendine hareket edemez. Yaratıcılık kaynakları kurutulmuş, kendi kendini idare ve idame kabiliyeti statik nizam içinde akamete mahkûm edilmiş olur. Böyle bir millet, yeni hayat şartları, yeni kâinat görüşleri ve başka memleketlerdeki ilim, fikir ve san'at inkişafları karşısında duralamağa ve şaşırmağa mahkûmdur. En nihayet yapacağı iş, olduğu yerde saymaktan ibaret kalır ki, bu da, başkalarının ilerleyişi yanında bir gerileme ve inhitattan başka bir şey değildir.

İşte bu sebeplerdir ki, şeriatçılık ananesinin statik nizamı içinde, Türk cemiyeti, bir zamanlar hâkim ve müterakki bir vaziyette iken son iki üç asır zarfında, muasır müsbet ilim medeniyetinin harikulâde inkişafı karşısında, arzettiğimiz şekilde duralamış, ve geri kalmış bulunuyordu. Bu hakikati herkesten iyi sezen yüce Atatürk, yurdunun hâkim ve ileri gelen kafalarına dinamiklik vasfını aşılamış ve bütün ulusumuz bu yeni hayatiyet eksirile canlanmıştır. Dinamizmin adına manevî âlemde Hümanizma, maddî âlemde müsbet ilim ruhu denir. Ruhanî statik rejimden ibaret olan şeriatçılık ananesine karşı dinamik ve hayatî ahlâk, ve güzel sanatlar karakterini haiz olan **Hümanizma** ne ise, cismanî statik rejimden baska bir şey olmayan siyasal, sosyal mutlakiyet idarelerine ve fikrî skolastiğe karşı dinamik ve açık bir karakter taşıyan **müsbet ilim ruhu** da odur.

Şeriatçilik kendi kendisine soruyordu : «İnsanda en yüksek, en hür olan bir şeye karşı otorite iddia etmeğe hakkım var mı? Milletin düşüncelerine, derunî iradesine ve vicdanına tahakküm edecek miyim? Ben ilâhî adalet ve hakikatin tefsircisi olmakla beraber, bu adalet ve hakikata göre dünyanın düzenini vermeğe gücüm yok mudur?»

Bu düşünceler, ruhanî düzenin cismanî üzerine hâkimiyet ve nufuz kudretini göstermekle beraber, müslümanlığın âciz, cahil ve ahlâkça düşkün softalar elinde şeriatçilik adı ile hakikî ruh ve mahiyetini kaybetmiş olması, hurafelere ve maddî menfaatlara baziçe olarak, milletin yükselişini temine matuf en kü-

çük bir harekette bulunmak şöyle dursun, muasır medeniyete doğru atılmak istenen her adıma engel olmağı şiar edinmiş olması halkımızın, bütün fikrî kabiliyet, çalışkanlık ve asaletine rağmen, bugün hepimizi utandıracak derecede enternasyonal yürüyüşte bizi geri bırakmağa sebebiyet vermiştir. Ancak cumhuriyet devrinde, serbest vicdanlarda yüksekliğini ve kudretini gösterecek olan hakikî dine dönmüş bulunuyoruz. Ulûhiyet, Türk milletinin maşerî vicdanında en yüksek tecellisini göstermekte olduğuna, insaniyetin ancak bu en eski ve en mütekâmil vicdanda tam tecellisine hepimiz inanmalıyız. Cumhuriyet devrinde her Türkün hakikî dini böyle bir inanışla başlar, ve gene bu inanışla bu millet insanlık tarihinde en büyük rolünü yapacaktır (1).

Şeriatçiliğin cismanî hayata tahakküm arzusu ilâhiyat ilmi diye uydurma bir ilim icadına sebebiyet vermiş, her şeyin bu ilimle izahına çalışılmış, onunla her hüküm verilebilmişti. Ve hattâ bundan başka gerçek bir ilim olacağına bile inanılmıyordu. Bu itibarla şeriatçilik, bütün islâm âleminin otoriteliğini tabiî olarak kendi üzerinde toplanmış farzediyordu. Hayatın her safhasına karışan ve hattâ İstiklâl Harbi denilen o mukaddes kurtuluş mücadelesi için bile fetvalar çıkarmak küstahlığını kendisinde gören şeriatçilik bu derecede cismanî hayata müdahale ve ulusal kalkınmağa engel oluyordu. Hürriyetin bulunmadığı yerde bu hurafeli itikatlar daima hâkim olur ve dini âlet etmek çarelerine baş vurulur.

Orta çağlarda, Avrupa milletleri de fikrî ve iradî bir hürriyete mâlik olmadıklarından kendi kendilerini vikaye edemiyecek bir vaziyette bulunmakla, hiristiyan kilisesi, tahakkümünü manevî sahalardan cismanî âleme uzatmıştı; ve bu hal, Avrupa uluslarında fikir ve irade hürriyetinin inkişafına kadar devam ederek, ancak uzun kanlı mücadelelerle ondan kurtulmak mümkün olmuştu. Vaktile Roma imparatorlarına karşı hiristiyan liderlerin durumu ne idise, sonraları kralların vaziyeti

(1) Bu telâkki muasır sosyalizmin dayandığı prensible ilmen de subut derecesinde sayılabilir. Tarih - Dil inkilâbımıza ait bahislere de bakılsın.

de, kilise reislerine karşı hemen aynı idi. Cismanî ve manevî hayatı, din ve devleti birbirinden ayırmak ancak muasır hayatın ifadesi olmuştur. Dördüncü Hanri'nin, Papanın ayaklarına kadar gitmek için karlı Alpleri dramatik bir surette aşması, Sekizinci Hanri'nin, İngiltere tacını Roma kilisesinden ayırmak için çarpışarak nihayet Anglikan kilisesini kurması, hep bizdeki şeriatçiliğe karşılık Avrupadaki kilise tahakkümünden ileri geliyordu. Din ve devletin birbirinden ayrılması, yani Cumhuriyetimizin esas prensiplerinden olan lâyiklik, Avrupada kolay kolay tahakkuk etmiş mefhum değildir. Bunun için uzun asırlar kanlı safhalarile mücadeleler yapmak mecburiyeti hasıl olmuştu. Avrupada Papalar ve hükümdarlar vassal olarak kendi mükellefiyetlerini yapmaktan kaçınmak için, biri ruhî diğeri cismanî otoritelerini ileri sürmüşlerdi. Birinde, ötekinin hukuk ve salâhiyetlerine daima bir tecavüz temayülü kendisini göstermiş ve her zaman çatışmalar eksik olmamıştır.

Bizde, bu iki salâhiyet bir şahısta toplanmakla bu mücadele safhaları görünmüyorsa da, hakikatte bu iki âlemi temsil eden fikirlerin çarpışması, Osmanlı tarihinin son devirlerini doldurmuştur. Mekteple medresenin, nizamiye mahkemesile şeriye mahkemesinin, ve buna benzer bir çok ikiliklerin çarpışması hep lâyiklik fikrinin tekâmülüne doğru merhalelerdir. Cumhuriyet rejiminde, Atatürk en cezrî bir hamle ile bu yüksek mefhumu memleketimizde tahakkuk ettirmiştir.

Avrupada, kilisenin, fâsikleri cezalandırması işini de üzerine alması, engizisyon mahkemelerinin kurulup işlemesine meydan vermiş ve bu yüzden insanlık tarihinde büyük siyah lekeler bırakan facialar ve zulümler irtikâp edilmiştir. Bruno'nun Kopernik sistemine taraftar oluşundan dolayı diri diri yakılması ve Galilenin çektikleri bunun en büyük ve en feci örnekleridir. Bu feci tarihî manzaralar karşısında lâyiklik prensibinin yüksek ehemmiyetini ve insaniyete nelere mal olduğunu takdir etmemek mümkün değildir.

***

Buraya kadar şeriatçiliğin, önce müstakil bir müessese olu-

şunu, sonra cismanî âlemle münasebetini, ve en sonra mektep ve mahkeme yoluyle halk ile münasebetini tesbite çalıştık.

Üçüncü münasebet, İnkilâbımız ile daha çok alâkalı olduğundan onun üzerinde biraz fazla durmağı gerekli görüyoruz. Her şeyden önce şunu söylemeliyiz ki, bizde asırlardanberi halkla hükûmetin birbirine yabancı, hattâ düşman durumda bulunuşu, onun idaresinin kolay kolay şeriatçiler, vaizler ve softalar eline geçmesinde belki de en büyük âmil olmuştur. Halkı ihmal eden, bir düziye ondan vergiler almakta devam edilmesine rağmen, onu bu kadar bakımsız bırakan bir hükûmetin, halk içinde korku ile karışık bir nefret ve düşmanlık duygusu uyandıracağı tabiî idi. Bu takdirde, şeriatçilere, softalara ve vâizlere yol açılmış oluyordu. Bunların, halkın zihniyeti üzerinde kendi hâkimiyetlerini kurmak imkânı hasıl olmustu.

Şeriatçilerin, ilâhî kudreti temsil ediyorlarmış gibi faaliyet te bulunmaları, ve halkın maneviyata olan tabiî meyil ve itikadını kendi üzerlerine çekmiş bulunmaları, gerçekten Anadolunun içtimaî hayatında çok mühim bir vakıayı teşkil eder. Vâizler, hocalar kendilerini halkın üstünde görüyor ve halk da onları hakikaten böyle yüksek tanıyarak, yediriyor, giydiriyor, her çeşit ihtiyaçlarını veriyor ve onların dediklerine itaat ediyordu. Demek ki, Türk köylüsünü, Türk halkını vâizler, softalar ve imamlar mânen esir etmişlerdi; ve buna merkezî hükûmet ve hilâfet makamı da bütün kuvvetile mümaşat edivordu. Türk köylüsünün ve Türk halkının böyle bir esaretten kurtuluşu, ancak Cumhuriyet rejiminde lâyiklik mücadelesile başlar. Ancak bu rejimde, din, insanların vicdanında serbest bir itikat ve muamelât müessesesi olarak tanınmış, ve o yüce yere çıkarılarak bir takım süflî softaların ve tekke şeyhlerinin âleti olmak mezelletinden kurtarılmıştır.

Anadoluda, softalar ve şeyhler hâkimiyeti devri, Osmanlı tarihinin fecaatle dolu safhalarından birini ve hattâ en mühim-

mini teşkil eder. Bir çok sarıklıların din namına irtikâp etmedikleri kötülükler kalmamış, bunlar, hurafelerle halkın zihin ve maneviyatını ezmişler, onu dünyadan ve hayat faaliyetlerinden soğutmuşlar, din kuvvetini akla gelmedik cahilâne ve gafilâne suistimâllerle halkın aleyhine, - onun haberi olmayarak ve aldatılarak, - kullanmışlardır. Halkın bu manevî esareti, maddî esaretten bin kere daha vahim bir haldi. Softalar, şeyhler ve vâizler, zaten miskinliklerile başka geçim vasıtası bulamıyacaklarını bildiklerinden, başlarına bir sarık geçirerek postlarını köye, zavallı köylünün arkasına serip üzerine kuruluyorlar, ve oradan din namına her türlü turrehatı savuruyorlardı. Halkın emniyetle tâbi olacağı, kendisine bakan, onu arayıp soran, ve işi gücü valnız cebren vergi ve asker toplamaktan ibaret olmayan bir hükûmet bulamayışı, yalnız halifeye ve onun vekilleri gibi olan bu softalara tâbi olarak onların manevî esiri olmaktan başka bir care bırakmıyordu. Türk köylüsünü, Türk halkını bu kadar ihmal eden, hattâ valnız ihmal değil, en feci bir sekilde istismar eden nankör idareler, bu memlekette Atatürk devrine kadar bütün fecaatile devam etmiştir. Ne yazık ki, Türk milleti bu yılanları asırlarca koynunda ve başında tufeylî olarak beslemeğe tahammül göstermiştir.

Tarih araştırmalarında, bir milletin hayatı üzerinde, bilvasıta en mühim tesir yapan bu cihetleri dikkatle kaydetmek icabeder. Simdiye kadar tarihlerimiz, sultanların hayatlarını ve seferlerini yazmaktan ve methetmekten öteye gecmivordu. Kemalizmle, yeni Türk tarihi mefhumunun, Türk ırkının yaşayış, yükseliş ve yayılış tarihi olması icabettiği, bu ırkın azametli mazisi ve essiz eski medeniyetleri meydana çıkarılıyor. Anadolu Türklüğü, binlerce yıllık tarihinin hiç bir devrinde, Osmanlı tarihinin son devirlerinde ve hele son yıllarında olduğu kadar feci ve acı bir hayat manzarası arzetmemistir. Softa tahakkümünün asırlardanberi biriktirdiği küçük küçük kıvılcımların ufuklarımızda meydana getirdiği müthis yangınların elim manzarası, bundan sonraki bütün Türk nesillerine çok acıklı ibret dersleri verecek mahiyettedir.

Tarih ilmi, artık müteferrik vakanüvislikten kurtarılarak

halkın yaşayışı safhalarını araştırma olarak mütalaa edildiği devre girmiş olması itibarile, bu ibret sahneleri genç müverrihlerimize tarih ve sosyoloji etüdü mevzuları olmalıdır. Bu hurafeli şeriatçilik ananesinin asırlardanberi ruhları nasıl kıvrandırıp ezdiği, âdetler ve yaşayış üzerinde ne kötü çığırlar açtığı, ve bütün bir milletin geri kalmasında ne müessir bir âmil olduğu, ancak böyle bir tarih ve sosyoloji etüdüyle iyice anlaşılabilir, ve bunu tafsilâtile öğrenmekle yeni Türk nesilleri lâyiklik mefhumunun Kemalizm İnkilâbındaki ehemmiyetini lâyikile takdir edebilecektir.

Eğer müslümanlık, hurafeli bir şeriatçilik şekline dökülmeseydi, fertlerde ve cemiyet hayatında büyük ve iyi tesirler yapmakta devam edebilirdi. En büyük vazifesi olan maneviyatı yükseltmek, ruhlara genişlik ve hürriyet vermek, onları gündelik hayat işlerinde neş'eli ve çalışkan yapmak gibi yüksek idealler telkini, şeriatçiliğin koyu taassubu içinde tamamen unutulmuş ve bunların aksi olan fikirler içtimaî hayatta, onu çığırından çıkaracak şekilde müessir olmuştur.

***

Şeriatçiliğin ahlâka tesirini, cemiyetle olan iki taraflı münasebetini ve bunun neticesi olarak Kemalizm İnkilâbının lâyiklik prensibinin ahlâk üzerindeki ehemmiyetini anlatmağa çalıştık.

Türk medeniyetinin seyrindeki bu vakıayı hulâsa etmek istersek, iki umumî neticeye varırız. Birincisi, şeriatçiliğin fikrî ve ruhî hayatımız üzerinde yaptığı tesir, yani, ferdin düşünüş, duyuş ve gidiş tarzı üzerindeki rolüdür. İkincisi de siyasal ve sosyal rolüdür. Hakikaten hayatımız Cumhuriyet devrine kadar esas itibarile teolojik bir manzara arzediyordu; bir teokrasiden ibaretti. Türk zekâsını, medreseler, fetvalar, ve tekkeler idare ediyor, her fikirde bir teoloji kokusu seziliyordu. Felsefî, siyasî ve tarihî her mesele esas itibarile dinî bakımdan mütalâa ediliyordu. Memlekette şeriatçilik otoritesi ve softa saltanatı o kadar kuvvetli idi ki, riyazî ve fizikî ilimler bile onun doktrin-

lerine tâbi olmağa mecbur olmuşlardır. Âdeta şeriatçilik Türkiyenin damarlarında dolaşan bozuk bir kan haline gelmişti.

Avrupa medeniyeti tarihinde de bu teokratik hâkimiyeti, on altıncı asırda İngilterede Beykın, ve on yedinci asırda Fransada Dekart zamanına kadar görüyoruz. Bu iki ünlü filozof ilk defa olarak kendi ülkelerinde, insan dimağını, solgun benizli teolojinin tesirinden kurtarmağa çalışmışlardı. Bu zamana kadar felsefe ve edebiyat, duygular, düşünüşler ve bütün itiyatlar teoloji ve kilise ananesi içinde idi. Bu anane, beşer tarihinin hiç görmediği derecede Avrupa hayatında bir tiranlık devri yaşatmıştır. Eski Türk - Grek medeniyetlerinin hâkim ruhu, beşerî ve realist idi; Samî ırkın hayatı dinî ve uhrevî idi. Eski Türk - Grek âleminde yalnız insan - ve onun duyguları, ihtirasları ve alâkaları yaşıyordu; insanî bir kültür, beşer tabiatı ve mukadderatı hâkimdi. Biz, müslümanlığın, sonradan bozulmuş şeriatçilik tesiri altına girdikten sonra, ve Avrupa da Türk - Grek ananesi tesirinden samî hiristiyanlık tesirine ve hele çığırından çıkmış kilise hâkimiyeti altına girdikten sonra, bütün orta çağlarda Türk - Grek kültürü, o güzel insanî kültür, beşerî hayat tazeliği ve canlılığı ortadan kalkmıştı. Biz, orta çağ karakterinden ancak Cumhuriyet devrinde, Kemalizm İnkilâbile kurtulmuş bulunuyoruz. Bu acı hakikati açıkça ve vuzuhla itiraf etmek lâzımdır. Eski Türk medeniyetlerinin hayat ve tazelik taşıyan insanî karakteri, Osmanlı saltanatının bahusus son asırlarında elim bir şeriatçilik baskısı altında inlemişti. Onu, Atatürk bu korkunç zincirlerden kurtarıp hakikî hürriyetine kavuşturmuştur. Şeriatçilik bir despotizm idi, Atatürk Devriminin lâyiklik prensibile Türk zekâsı gençliğini, erkinliğini kazanmış, serbest inkişaf imkânlarını bulmuş ve taassup bağlarından kurtulmuştur. Ne mutlu yeni Türk nesillerine...

Din insanlara cebren tahakküm etmemelidir. İnsan ona kendi ihtiyariyle teslim olarak onun manevî tesiri altına girmiş olur. Bununla beraber, bu teslimiyet içinde gene hürriyetini tamamen kaybetmemelidir. Dinler, çok kere asıl gayelerini unutarak, hürriyeti kendilerine bir vasıta değil, bir engel gibi görmüşlerdir. Kendilerinin de müracaat ettikleri bir kuvvetin ma-

hiyetini unutmuşlar; ve insan ruhunu maddî bir şey gibi idare etmek istemişlerdi. Böyle bir hareket, maddî kuvvetle insan hürriyetine karşı despotizm yapmak demekti. Hürriyeti muhalif bir kuvvet saymışlar, onu himaye yerine baskı altına almaga çalışmışlardı. Hürriyetsiz insanın manevî cephesi idare edilemiyeceğini anlayamamışlardı.

Fakat unutmamalıdır ki hep bu kavgalarla beşerin genel tekâmülü meydana gelmiştir. İnsanın maneviyatı tıpkı bedeni gibidir, bir düziye müsbet ve menfi kuvvetlerin çarpışmasile inkişaf eder ve her gün mütemadî bir değişme ve oluş halindedir. Fertte böyle olduğu gibi halk maneviyatında da vaziyet aynıdır. Muhtelif cereyanların bir düzüye çarpışması beşerin müşterek ve genel vicdanının tekâmülünü meydana getirir. Onun içindir ki, bizde şeriatçiliğin, Avrupada kilisenin tahakkümü, beşerin umumî gidişinde tabiî bir mukadderat gibi telâkki edilmelidir. İnsan on yıllık bir hayat içinde bile, esas benliği aynı olmakla beraber, ne kadar fikirler, hisler ve temayüller değiştirir; ne kadar çok şeyler kaybetmiş ve ne kadar yenilerini bulmuş olur. Hayatımızın her hangi bir anına baktığımız zaman, onun öyle olarak kalacağına asla hüküm edemeyiz. Bir çok tarihcilerin düstükleri hatalardan birisi de budur. Bir takım zihnî kalıplara beşer hayatını sokmağa çalışırlar. Halbuki, beşerin maddî hayatı gibi maneviyatı da mütemadiyen değişen ve olgunlaşan dinamik bir mahiyeti haizdir. Bir milleti bir zamanda mütalea ederken, ona, bütün hayatınca devam edecek kristalize olmuş vasıflar izafe etmek doğru değildir. Tekâmül yolunda, önceden ne tarafa açılacağı bilinmeyen, bir kapı bırakmak gerektir.

Seriatçilik tarihinde de bu değişmeleri görüyoruz. Onu da ileri geri bazı merhalelere ayırmak mümkündür. Osmanlı devrinde şeriatçiliğin ilk merhalesi, saltanata tabiiyetile onun gidişine az çok uymasıdır. Saltanatın en yüksek devrinde o da yükselmiş «ilâyı kelimetullah» için en uzak yerlere gitmişti. Fakat sivasal gerileme başladıktan sonra, şeriatçilikte ikinci bir merhalenin zuhurunu görüyoruz. Artık gerilemekte olan saltanata karşı gizli bir hegemoniya savaşı; saltanatın çekildiği yerlerde şeriatçilik ruhanî otorite adile hükmünü muhafaza ediyor. Şeriatçi-

liğin üçüncü merhalesi ise, saltanatın tam bir inhitat devrine girmesile başlar ki, bu devirde, onun hayata tam ve mutlak bir hâkimiyeti görünür. Bu vaziyette, softaları dünyevî hırslar bürümüş, din bir takım menfaatler için tam bir âlet haline getirilmiştir. Tarikatların kuruluşu, tekkelerin ve medreselerin açılışı çok eskiden başlamış olmakla beraber, Osmanlı şeriatçiliğinin bilhassa ikinci merhalesinde bunların çoğalıp kuvvetlendiğini görüyoruz. Çünkü, saltanatla içten içe hegemoniya savaşı bu merhalede başlayor.

Avrupa hiristiyanlık tarihinde de, manastırların inkişafına böyle bir orta merhalede ve imparatorlukların zayıflamağa başladığı devirlerde rastlarız. Bizde tarikat şeyhleri ve medrese softaları, Avrupada da piskoposlar ve manastır rahipleri bu merhalede halkın muhayyelesine daha çok müessir olmuş bir vaziyette bulunuyorlar. Avrupa içtimaî tarihinde, fazla olarak bir de feodal beyler namına serflerle mücadele devri görüyoruz ki, bu safha, şark şeriatçiliği tekâmülünde tabiatile yoktur. Bizdeki derebeylik, evvelce de mütalea ettiğimiz gibi, Avrupa feodalitesinden bu hususlarda farklı bir manzara gösteriyordu (1). Avrupada, kilisenin bu serflerle mücadelesi devrinde, Gregoruvar VII ve St. Bernard gibi kilise ve manastır ıslâhatçıları ve Erigena, Roscelin ve Abelard gibi serbest mütefekkirlerin akla hürriyet kazandırmak isteyen kuvvetli hareketleri başlayor. Fakat asıl kilise ruhu bunlara karsı en feci tedbirleri almaktan çekinmiyor. Bizde bu ahrarane hareketler, gerce fikren daha önceden baslamış ise de, fiilen ancak Üçüncü Selim ve tanzimat devirlerindeki siyasal hareketlerle tatbik sahasına girmeğe başlar.

---

(1) Kitabımızın birinci cildinde Türk tekâmülü bahsinde pastoral feodalizme bakılsın.

BAHİS V

LÂYİKLİK ve HÜMANİZMA

Yükseliş mücadelemizde Greko-Lâtin kültürünün lüzum ve ehemmiyeti

Türkiyenin ümran ve terekkisinde âmil olacak en mühim mesele ahlâkî terbiye meselesidir. İnsanlar ancak kültür ile medenî bir karakter iktisap edebilirler. Kültür ile görüşlerini, düşünüşlerini ve mesai tarzlarını değiştirebilirler. Bu itibarla inkilâbımızda kültüre vereceğimiz ehemmiyet kendiliğinden görünür.

Memleketimizde meydana getirilen bu büyük eserlerin iyi idame ve muhafazası için yeni bir terbiye dairesine girmek, bilhassa gençlerimizie bu terbiyeyi vermek mecburiyetindeyiz.

İnkilâp demek bittabi yalnız bir çok müesseseleri değiştirmek demek değildir. Yalnız bununla iktifa edemeyiz. Asıl lâzım olan bu yeni müesseseleri yaşatabilmek için ona yeni bir ruh vermektir. Bu da ancak o müesseseleri idare eden, yaşatan ve onlara tâbi olan insanların yeni bir kültür sahibi olmaları, asrî bir görüş, asrî bir düşünüş ve asrî bir işleyiş tarzına mâlik olmalarile mümkündür.

Bu yeni terbiye nedir? Bu yeni terbiye şüphesiz muasır medeniyet terbiyesidir. Avrupa müesseselerini, Avrupa hayat tarzını ve medeniyetini kabul ettikten sonra en mühim mesele muasır terbiyeyi de gençliğe vermektir.

Muasır mefkûreleri içten gelen bir duygu ile benimsersek, ancak o zaman bu çatısını kurduğumuz muhteşem binanın içine muasır bir hayat ve ruh koymuş oluruz. Hâlâ bazı müesseselerimizde eski zihniyetin, kurunu vüstaî usullerin ve ruhun yaşadığı görülür. İnkilâpçı ruhun ve yeni neslin en ziyade çarpışacağı düşman bu düşmandır. Eski zihniyeti behemehal yıkmak ve yerine yeni zihniyeti kurmak lâzımdır.

Türkiyenin bugün karşılaştığı en mühim meselelerden birisi bu Kemalizm zihniyetini, muasır düşünüş, görüş ve işleyiş tarzını bizdeki orijinalliği ile nasıl en süratli bir surette hazmedebileceğimiz meselesidir.

Avrupa medeniyeti zümresine tamamile girebilmekliğimiz için Avrupa terbiyesini sevmek ve benimsemek zaruretindeyiz. Bu hiç bir zaman bizim millî seciyemizi, millî hasletlerimizi ve millî benliğimizi rencide etmez. Çünkü Avrupa medeniyeti bir zümre medeniyetidir. O zümreye dahil olup da esas itibarile aynı terbiyeyi kabul eden bir çok milletler vardır. Biz de o zümre dahilindeki şuurlu milletlerden birini teşkil ediyoruz. Ve esasen o terbiye eski Türk terbiyesinin daha münkeşif bir ifadesinden başka bir şey değildir. Biz melez bir medeniyet kurmak iddiasından uzağız. Binaenaleyh kaderci şark medeniyeti terbiyesini garb medeniyeti terbiyesile ulaştırıp yeni bir terbiye meydana getirmek boş bir vahimedir. Biz artık hedef ve istikamet itibarile yolumuzu tayin ettik : Türküz ve Avrupalıyız.

Muasır terbiye neler telkin ediyor? Bunu geçmiş sahifelerde teşrihe çalışmış olmakla beraber, burada da kısaca tekrarlayalım.

Garp terbiyesinin bir takım tarihî esasları vardır. Her şeyden önce bu terbiye asıl özünü eski Yunan medeniyetinden almış olduğunu söyledik. Bu medeniyet terbiyesinin en bariz seciyesi tabiî hürriyet ile şahsiyetleri inkişaf ettirmesi idi. Cocuklar yedi yaşına geldikleri zaman ebeveyninden alınır ve hükûmetin idaresinde iki nevi terbiyeye tâbi tutulurdu: beden terbiyesi ve musiki.

Bugünkü Avrupa terbiyesinde en mühim bir âmil olan idman ve musiki o devir terbiyesinin ilhamıdır. Çocuklar, idmanlar ve muhtelif oyunlarla bedenlerini ve karakterlerini kuvvetlendirirler ve güzellestirirler, musiki ile de ruhlarını terbiye ederlerdi. Bu suretle devlet idaresinde terbiye edildikten sonra şevk ve hayat neş'esi ruhlarını istilâ ettiği halde hayata atılırlar, geniş bir hürriyet, derin bir incizap ve yüksek bir kahramanlıkla yaşarlardı. Onların yarattıkları edebiyat ve felsefe şaheserleri bugünkü Avrupa mekteplerinde o hayatın güzelliklerini incelik-

lerini canlandıran ilham kaynakları olduğunu aşağıdaki satırlarda bir dereceye kadar izaha çalıştık.

Avrupa terbiyesi bu ilk menbalarından aldığı ilham ile canlandıktan sonra seyir ve tekâmülünde devam etti.

Eski Yunan klâsikleri, çağdaş kültür gelişiminde belirsiz bir zaman içinde uzanan tanınmış, ileri ve hayatî bir hareketin ifadesidir. Bu hareket bir taraftan tarihte orta zamanlar denilen skolâstik ve uhrevî bir devirden muasır hayata geçişti, öte taraftan da Avrupa halkının fikrî ve ahlâkî telâkkilerinde, onları yeni ve canlı simalarile karakterize eden derin değişiklikleri tazammun ediyordu. (1). Sözün etimolojik anlamına göre, bir yeniden doğuş hareketi demek olan Rönesans da, Avrupa uluslarının, bu taze enerji ile diriltici sahneye girişleri, ve orta çağlarda hiç görülmedik şekilde tam bir şuur ve serbest bir irade ile bütün melekeleri faaliyete geçiren bir hayat telâkkisi tarzıdır. Yahut sadece eski Yunan edebiyat ve felsefesinin canlandırılmasile fikrî faaliyetlere yeni ufuklar açmak ve muasır insanda yüksek bir san'at ve edebiyat ruhu diriltmektir. Kelimenin bu iki çeşit manâsından oldukça farklı neticeler çıkmakla beraber esas itibarile her ikisi de bir canlılığın, hürriyetin ve hayata doğru gidişin ifadesidir.

Birinci manâda Rönessansı, başka tarihî safhalardan ve meselâ Reformasiyondan ayırmak güçtür; halbuki onunla karıştırılmaması pek mühimdir. İkinci manânın birinciye üstünlüğü, bir seri hâdiselere veya bir vakialar grubuna muayyen bir adın verilmiş olmasıdır ki, bununla o, başka hâdiselerden tamamen ayırt edilmiş oluyor. Birinci manâya göre, muasır kültür, orta çağların sonunda Avrupaya gelen büyük değişikliktir; ikinci manâya göre, klâsik bilginin ve fikrî kuvvetlerin yeniden diriltilmesidir. Bununla beraber, dikkatimizi klâsik kültürün yeniden

(1) Bu değişiklik, sayın edibimiz Bay Peyami Safa'nın «Türk İnkılâbına Bakışlar» adlı çok değerli eserlerinde mütalâa buyurdukları gibi «Hendese Kafası» zihniyetine dayanmakla beraber, yani sübjektiviteden ziyade objektiviteyi esas olarak almakla beraber, ahlâkî ve hukukî sahada da, burada incelemeğe ve açmağa çalıştığımız hümanizm prensiplerine dayanır. Yeni zamanı meydana getiren unsurlar arasında bunun çok mühim bir yer tuttuğu şüphesiz sayılabilir.

keşfi üzerine teksif ettiğimiz zaman bunu, Avrupa ırklarının hal ve durumlarında daha genel ve geniş bir değişikliğin en önemli bir safhası ve hâdisesi olarak kabul etmeliyiz. Bu manâların ikisini de alarak münasebetlerini göstermek daha faydalıdır.

Avrupa kültürü, klâsik edebiyat ve felsefenin yeniden canlandırılmasile muasır hayatı meydana getiren ve fikrî inkişafın bir vasıtası olan diriltici bir enerjinin işleyişidir, dedik. Bu sayede yeni easefî mefhumların, uyanık sanat ve ilim ruhunun, beşer tabiatı ve dünya realitelerinin, çeşit icatların ve keşiflerin, ileri sosyal sistemlerin doğuşunu görüyor, bu yapıcı ve ileriletici kuvvetlerin klâsik Grek eserlerinden alınan ilham ile meydana geldiğini anlıyoruz.

Bazılarına göare, klâsiklerin cnlandırılması pek önemli olmakla beraber, Rönessans denilen hâdisenin başka esas unsurlarla da ilgisi görülebilir. Ancak umumî olarak bakıldığı zaman farkına varılmayan bu alâka, hâdise tahlil edilince görülüyor. Bu unsurlar, kısaca söylemek için şöylece sayılabilir: (1) orta çağların fikir ve hayatına hâkim olan ve kilise ve İmparatorluk denilen iki büyük teşekkülün çürümesi; (2) ulusçuk ve ulusal dillerin gelişmesi; (3)bütün Avrupada feodal sistemin zayıflaması; (4) kâğıdın, pusulanın, barutın ve bilhassa matbaanın icadı ve kullanılışı; (5) büyük denizlerin ötesindeki kıt'aların keşfi; (6) coğrafî bilgide Batlamyos sistemi yerine çok mühim fikrî neticeler veren Kopernik sisteminin konması.

Bütün bunların sebebi, Avrupada klâsik edebiyat ve felsefenin diriltilmesile meydana gelen yeni hayat telâkkisidir. Avrupa, eski Roma İmparatorluğunun çökmesinden meydana gelen sarsıntı ve karışıklıktan bu hareketle kurtuldu. Cermen oymakları Hıristiyanlığı kabul ederek, fethettikleri memleketlerin klâsik ruhlu Lâtin ırkları tarafından temdin ve temsil edildikleri zaman ahenksizlik ve kaba hayat, nisbî bir huzur ve maddî refahla değişmişti. Muasır umumî bir medeniyet sistemi içinde ayrı ve müstakil ulusal varlıklar, Avrupa konfederasyonu esası üzerinde el birliği yapma imkânını gene müşterek klâsik ruhda bulabiliyordu. Alemşumûl monarşi ve bölünmez Hıristiyanlık fikirleri, mu-

kaddes Roma İmparatorluğu ve Roma kilisesi gibi iki büyük müessese içinde yerleşmiş olduğu halde bile, artık bu yeni ruh karşısında tutunamamışlar ve yerlerini yeni devlet ve din teorilerine bırakmışlardır. Bu yeni teoriler orta çağlarda küfür sayılabilecek mahiyette idi. İhtiralar ve keşiflere gelince, bunlar da behemehal böyle bir dünyevî Hümanizma ruhunun sonucudur.

İşte, on dördüncü ve on beşinci asırlarda Avrupanın üstünden esen bu değiştirici ve diriltici hava Yunan edebiyat ve felsefesinin yarattığı harikalı yeni ruhtan çıkmıştır. Bu sayede Avrupa orta çağların eklesiyastik ve feodal despotiziminden kurtuluyor, ve gene bu sayede muasır endüstriel medeniyet, kaynağını ve karakterini buluyor. Görülüyor ki klâsiklerin temsil ettiği beşerî hayatı anlamadan ve onu yaşamadan muasır medeniyetin hakikî ruhuna girmek imkânsızdır. Bunsuz her iş kuru bir taklitcilikten ibaret kalır. Memleketimizde bu ruhu, amelî ve hayatî terbiyeleri icabı olarak, askerî meslekten başka hiç bir meslek benimsememiştir. Onun içindir ki bütün yenileşme ve ileri gidiş hareketlerini hep bu yüksek sınıfın yaratıcılarına ve koruyucularına, ancak öyle bir karaktere borçluyuz. Dikkat edersek tanzimattan beri bütün teceddüt hareketlerinin memleketimize askerlik yolile girdiğini görürüz. Bunun sebebi, askerliğin tabiî ve zarurî olarak başka memleketlerin ileri suel hareketlerini takib ve tatbik etmesi, ve askerî talimlerin yarattığı ruhtur. Klâsiklerde olduğu gibi, çağdaş medeniyette de jimnastik ve musikinin esas eğitim temelini teşkil ettiğini görürüz. Bizde de yalnız askerî sınıfa ve bu nevi okullara mahsus olmak üzere beden terbiyesinin tatbiki, bu meslek mensuplarına medrese ve skolâstik zihniyet muhiti içinde bile yüksek çağdaş medeniyetin karakterini aşılamıştır. Yani askerlerimiz, klâsiklerin taşıdığı ve telkin ettiği ruhu fi'len almışlardır.

Onun için bu yüce Türk Devriminin en birinci terbiye prensiblerinden birisi, hattâ en önemlisi, mekteplerde tatbiki Parti proğramınca da kat'î olarak kararlaşmış olan, jimnastik ve spordur. Bununla muvazi ve hemâhenk olarak musiki de ilerileyecektir. Fakat musiki, cemiyet içinde hâlâ olanca şiddetile yaşıyan ve köhne ve iptidaî bir ruhu ifade eden şark musikisinin kö-

tü tesirlerinden uzak kalmak suretile içtimaî bünyemizde lâzım olan neticeleri verebilir.

Yoksa bu iptidaîlik ruhunu telkin eden tek sesli, geri teknikli, uyuşturucu, arab ve acem tesirleri taşıyan tuluatçı musiki hâlâ her yerde ve hattâ devletin resmî müessesesi olan radyoda bile devam ettikçe, mekteplerde vereceğimiz hakikî musikî terbiyesinin tesiri pek ehemmiyetsiz kalacaktır. Mekteplerimizde bunları bugünden tatbik edişimiz, gelecek nesillerin çağdaş medeniyet karakterile yetişmelerinin en büyük zaman ve kefaletidir. Fakat bu yetişmeyi süratlendirmek için musiki inkılâbı yapmak zarureti vardır. Klâsik edebiyat ve felsefenin mekteblere girmesi lüzumunun bu kadar önemli oluşunun sebebi de, bu iki nevi terbiye telkinlerini bu eserlerde en güzel ve en derin bir izah ve ifade ile bulunuş olmaktan ibarettir. Bu eserleri okumakla edebî ve felsefî zevk en güzel bir şekilde tatmin edilmekle kalmıyarak, bilfiil böyle bir terbiyenin esrarı, okuyanların ruhuna akıtılıyor; onun tevlit edeceği yeni hayatın hasret ve iştiyakı duydurulmuş oluyor. Bizim gibi büyük bir yükseliş savaşına girişmiş olan bir memleket için klâsiklerden daha kuvvetli hangi fikrî ve ruhî terbiye eksiri bulunabilir? Bunun tesirleri ve yarattığı sonuçlar Avrupa medeniyetinin en ileri karakteri olan büyük endüstriye bile hâkim olmuştur.

Avrupada klâsiklerin ihyası demek olan Rönessans da ancak bu bakımdan en büyük bir ehemmiyet kazanmıştır. Klâsikler sayesinde millî hürriyeti için savaşan beşer ruhu yalnız kendi melekelerine, kendi kendisine dayanmayı ve güvenmeyi öğrenmiştir. Bu vasıf, muasır medeniyet karakterini taşıyan millî duygulu insanların ve ulusların en yüksek farikası ve onuru değil midir? Klâsikler sayesinde, tarihin insan için varılabilecek en ileri merhalesini görmek ve ona ulaşmak, bütün anane ve mezhep engellerine rağmen beşerî tabiatın zıddına gidilemiyeceğini anlıyarak gayrete gelmek mümkün olmuştur.

Aslen Türk olan klâsik Grek devrinin edebiyat, felsefe ve sanattaki şaheserlerini memleketimizde tanıtmak ve yükseltmek, yükseliş savaşımızda bize sadece keskin bir silâh kazandırmış olmakla kalmayacaktır; aslen Türk olan bu fikir ve sanat kahra-

manlarının eserlerini dilimize çevirmek ve mekteplerimizde okutmak bizim için artık millî bir haysiyet meselesi halini bile almıştır. Muasır medeniyet hayatı yaşayan istisnasız her memleket, bunların lüzumunu derinden idrâk ederek, bu çeşit derslere mekteplerinde haftada en az altı saatlik bir zaman ayırmıştır.

Klâsikler sayesinde hayata ve tabiata sevgi ve alâka, onları araştırma ve inceleme isteği uyandırılmış, intikadî bir zekâ canlandırılmış ve orta çağların skolâstik zincirleri kırılmıştır. Aprupa medeniyeti denilen hayat, klâsiklerle kurtarılan beşerin taze ve hür kudretlerinin ifadeleri, açılmış gonceleridir. Bu eserlerdeki hayat ve medeniyet ideali, millî vekarlı, hür ve çalışkan insandır; tabiatı seven ve anlıyan insandır. Bugünkü medenî ulusların ideal insan tipi de bundan ibaret değil midir? Bu hareket, insan cehdinin kendi kendisini yeniden, kilise ve şeriatçilik despotizminden uzak, dünyaya ve toprağa bağlı millî duygulu ve müsbet zihniyetli hür bir varlık olarak yaratmasındaki kudret ve kuvveti gösterir.

Biz burada Hümanizmanın ve onun ifadesi olan Yunan klâsiklerinin, Avrupa fikir ve iradesini anlayışlı bir surette sevk ve idare etmekte ve böylece onu kendi kendisinin hürriyet ve kurtuluşunu kazanmağa doğru götürmekte, aklın ve bütün duyguların tabiî haklarını tekit eden bir hareket olduğunu göstermeğe çalıştık. Üzerinde yaşadığımız bu güzel memleketi Türkün faaliyetlerine ve huzuruna daha müsait bir hale getirmek için onu her cihetten fethetmek, saltanat ve şeriatçilik devrinden ayrı nizam verici yeni terbiye esasları kurmak lâzımdır. İşte, Hümanizmanın ve Yunan klâsiklerinin gençlerimize aşılayacağı terbiye budur. Bu bizim inkilâbımıza, bizim yükseliş savaşımıza en çok yaraşan bir ruhtur.

***

Avrupa terbiyesinin seyir ve tekâmülünde ikinci âmil büyük endüstiri inkılâbile Fransız inkılâbıdır.

Bu inkılâblar Avrupada hemen hemen aynı zamanda meydana gelmişlerdir. Büyük endüstri inkılâbı on sekizinci asrın sonlarına doğru önce İngilterede başlamış ve on dokuzuncu asrın içinde öteki memleketlere de yayılmıştır.

Endüstri inkılâbı kısaca makinenin sanayie tatbikinden ibarettir, denilebilir. Bu inkılâp o kadar büyük ve mühimdir ki, insanların en eski devirlerden itibaren yaşayış itibarile kazandıkları bütün ilerileyişi bir tarafa alırsak, endüstri inkılâbının yüz senede meydana getirdiği harikalarla âdeta kıyas kabul etmiyecek bir derecede olduğunu görürüz. On dokuzuncu asrın iptidalarına kadar insanlar kendi zarurî ihtiyaçlarını evlerinde, küçük dükkânlarda günlerce, aylarca uğraşarak kendi ellerile yapmağa çalışırlardı. Telebbüs, tegaddi, melce hazırlaması ve nakil vasıtaları itibarile çok ağır, çok geri ve iptidaî idiler. Son bir asır içinde insan, yaşayış vasıtaları itibarile mükemmel denecek bir hayata kavuştu. Kendi icat ettiği makine ile ve onun sanayie tatbikile tabiata karşı büyük bir hâkimiyet ve refah kazandı. Bugünkü nakil vasıtalarının sürat ve mükemmeliyetine bakınız, ve onu manda arabalarile kıyas ediniz; bugünkü azametli fabrikalara ve endüstri müesseselerine ve onların hayret veren eserlerine bakınız, sonra da ev kadınlarının çıkırıklarını, ve tezgâhlarını düşününüz.

İşte bu harikaları meydana getiren sanayi inkılâbı, insanların hayatında yeni bir devir açmıştır. Sanayi inkılâbı yalnız dışı ve yaşayış tarzını değiştirmekle kalmayıp, ruhları, düsünüş ve görüş tarzlarını da değiştirmiştir. Eski statik zihniyete karşı dinamik ve objektif bir hayat gelince, insanlar yeni bir devre girmiş oldular. Bugünkü Avrupa medeniyeti bir büyük sanayi medeniyetidir. Bu da Grek klâsiklerinin telkin ettiği yüksek tabiat tetkiki aşkından çıkmıştır.

Yine, sanayi inkılâbının Fransız inkılâbile birlikte meydana getirdiği şahsî disiplin içinde hürriyet cereyanı da bugünkü terbiyede büyük bir âmildir.

Fransız inkılâbının (Liberté, Egalité, Fraternité) - hürriyet, müsavat, uhuvvet prensiplerile birlikte sanayi inkilâbının disiplinli hürriyet cereyanı, ileri insanlığın prestiş ettiği demokrasi idealini meydana getirmiştir. Bu tek kelime: «Demokrasi» garp hayat ve medeniyetinin bütün safhalarında kuvvetle hâkimdir. Bu

hayat ve cemiyet prensibini de yine en iyi telkin eden ve hazmettiren Grek klâsik felsefe ve edebiyatıdır. (1)

Muasır terbiyenin dördüncü büyük âmili milliyet cereyanlarıdır. Avrupada on beşinci ve on altıncı asırlarda rönesans ve protestanlık inkılâbı ile başlıyan milliyetçilik, edebiyat ve felsefedeki romantik cereyanla ve daha sonra demokrasi ve büyük sanayi inkılâblarile kuvvet kazanarak yeni Avrupa tarihini vasıflandıran en mühim hâdiselerden birisi olmuştur. Almanyada Kant'a dayanarak Fihte ve Hegel'in açtıkları büyük millî idealizm felsefesi de bu hareketin fikrî temellerini teşkil etmiştir. Öyle ki, on dokuzuncu ve yirminci asırlarda meydana gelen muharebelerin hepsi bu millî cereyanın verdiği şuurun neticesi olmuştur. Bittabi bu cereyan terbiye sahasına da geçerek gelecek nesilleri yüksek millî ruh ile yetiştirmek gayesi meydana çıkmıştır. Yine Grek klâsiklerinde millî ruhun esas tezahürlerini, ve telkinlerini buluyoruz.

Bizde muasır mânasile milliyetçiliğin Cumhuriyetten evvel küçük bir tarihi varsa da, asıl kuvvet ve şumulile kuruluşu ve hâkim kılınışı ancak Büyük İnkılâp Jenisinin eseridir. Tarih ve dil inkılâpları bunun en kuvvetli temellerini teşkil eder. Bu inkılâbların mahiyet ve şumulünden ayrıca bahsedilecektir.

Hülâsa :

Buraya kadar kısaca izaha çalıştığımız bu dört esaslı muasır terbiyenin telkinlerini şimdi hülâsa olarak kaydedebiliriz. Her şeyden evvel, bu terbiyede, şarkın istatik ve uyuşuk ruhuna mukabil, dinamik ve faal bir ruh vardır. Garbda, herkes şen ve şatır, şarkta ise ekseriyet mahzun ve mağmum, mahrumiyet endişelerile burkulmuş. Orada bir demokrasi ruh ve fazileti var; vatandaşlar arasında tesanüt ve mütekabil itibar, muavenet ve muaşeret gibi hasletler câridir. Zaten bunlar olmadan bir memlekette içtimaî teşkilâtın devamlı ve semereli olmasına imkân yoktur. Medeniyet ise ancak içtimaî teşkilâtların bir araya gelmesinden ibarettir. Halbuki bizde henüz bu tesanüt ve mütekabil itibar gibi iki büyük haslet kâfi derecede intişar etmiş değildir. Eski devirlerin yadigâr bıraktığı çirkin ihtiraslardan henüz tamamile kurtula-

(1) Avrupada demokrasilere karşı giden cereyan arızî ve muvakkat olsa gerektir.

madık. **İnsanlar hodbinlik denilen cahillikten kurtulup içtimaî mefkûrelere sahip oldukça medeniyete doğru yükselebilirler.**

Ne Tevfik Fikret'in «hak bildiğin yolda yalnız gideceksin» düsturu, ne de Ziya Gökalp'ın «fert yok cemiyet var, hak yok vazife var» düsturu realiteye, hakikate uygundur. Bunların birisi ifrat diğeri tefrittir· En doğrusu garp terbiyesinde olduğu gibi fert ile cemiyeti birbirinin ayırt edilmez mütemmimi addetmektir. Zaten ne fert cemiyetsiz, ne de cemiyet fertsiz olamaz. Şu halde benliğimizi mensup olduğumuz cemiyetin terakki ,inkişaf ve tekâmülünde aramalıyız. Mesuliyet ve vazifelerini müdrik muaşeretli ve mütesanit fakat aynı zamanda en büyük bir hürriyetle mücehhez yüksek bir karaktere malik olmalıyız. İşte garp mektepleri çocuklarına bu terbiyeyi verdikleri için en büyük vazifelerini yapmış oluyorlar .Bizde henüz eski devrin istinat ettiği menfî ve pasif ruh, korku, tazyik, şiddet gibi fena tesirler bazı yerlerde tamamile silinmiş olmamakla beraber, yeni terbiye, mekteplerimizde o yüksek karakteri vermek rolünü muvaffakıyetle üzerine almıştır. Bu terbiye klâsikler ve sanayi inkılâbı ile kuvvetlenecek ve intişar edecektir. Sanayi inkılâbı ve Greko - Lâtin kültürü bizi yalnız yabancılara muhtaç olmak vaziyetinden kurtarmakla kalmıyacak, bize kendisine hâs olan başka bir ruh verecektir. Bu ruh, hayat, hareket, hürriyet ve faaliyet ruhudur. Tesanüt, mütekabil itibar ve maşerilik ruhudur. Bazı müverrih ve içtimaiyatçılar, beşeriyetin tekâmül tarihini üç safhaya ayırıyorlar: Birincisi çobanlık ve göçebe devri, ikincisi ziraat devri, üçüncüsü de hürriyet ve büyük sanayi devridir. Bir memleket hürriyet ve büyük şanayi devrine girmedikçe hakikî bir surette son medenî devre girmiş olmaz. Mektepler, Halkevleri ve matbuat bu yeni devrin ideallerini gençliğe telkin etmelidirler.

Son zamanlarda gazete ve dergilerde klâsiklere dair bir çok değerli yazılar intişar etti. Memlekette klâsik eserlere doğru kuvvetli bir alâka, bir cereyan uyandırıldı.

Avrupa edebiyatının tükenmez ilham kaynakları olan bu şaheserlere karşı şimdiye kadar memleketimizde niçin bir alâka uyandırılmadığına, niçin bu kadar geniş hürriyetler, derin incizaplar ve yüksek kahramanlıklar telkin eden kaynaklara karşı

münevverlerimizin lâkayt kaldıklarına hayret etmemek mümkün değildir, Avrupa ve Amerika memleketlerinde klâsik edebiyata verilen ehemmiyet, ilk mektep programlarına kadar giren Homer'in parçaları, basitliği içinde insaniyetin en derin, en samimî ruhunna hitap eden bu evrensel eserler garp kültüründe ne derin izler bırakmıştır. Garp kültürü ile şark kültürünün birbirinden bu kadar ayrı kalışının ve hattâ birbirine düşman olusunun sebebi, hiç şüphesiz Avrupalıların bu yüksek ahlâk kaynaklarından istifade etmelerine mukabil bizim onlardan mahrum kalışımızdır.

Rönessans ile başlıyan ve Hıristiyanlığın koyu karanlıkları içinde bir güneş gibi parlıyan hümanizma ile klâsik edebiyatın yeni ve hayatî, millî ve insanî prensipleri, Avrupanın yüzüne dünya sevgisini, hayat duygusunu serpmiş ve ahret kapısını kapamıştı.

İçinde vahşî kasırgalar esen koyu ormanlar arasından tatlı, diriltici bir hayat nefhası gibi yükselen yirmi beş asırlık Grek kültürü, XIV cü asırda Olimp dağlarının eteklerinden bir ilkbahar güneşi gibi Avrupaya ılık ışıklarını dağıttı. Hiristiyanlığın ağır baskıları, korkunç kâbusları altında inleyen Avrupa bu devirden sonra manevî esaret zincirlerini kırdı, yeniden hayata atıldı· Gidiş o gidiştir... Avrupa medeniyetinin bugünkü prensipleri gene o prensiplerdir. O zamanların bütün ihtirasları, emelleri keskin ve diriltici bir hamle gibi hâlâ her Avrupalının göğsünü şişirmektedir.

Gerçe Avrupada son zamanların maarif cereyanları içinde, ilim ve sanayiin kazandığı büyük kudret ve inkişaf karşısında klâsizme, daha doğrusu bütün edebiyat derslerine karşı bir bezginlik mahsus ise de bunun bize taallûku yoktur; çünkü Avrupalılar bu nurlar içinde iyice yıkandıktan, asırlarca onunla beslendikten ve o ananeyi zaten kazandıktan sonra şimdi tertemiz, çok canlı bir hayat içinde belki ondan müstağni kalabilirler. Biz ise bu nurlar içinde, bu berrak ve diriltici kaynaklardan hayat suyu içmeğe ancak şimdi başlıyoruz. Ayni medeniyete yükselmek ve onu geçmek için Avrupalıların geçtiği, tecrübesi yapılmış yollardan bizim de geçmemiz zarurîdir.

Avrupaya hümanizma ruhunu getiren rönesans, on dört ve beşinci yüz yıllarda kültür ve fikir hayatında kökten değişiklikler meydana getirmişti. Dünya hayatında değerli amaç ve istekler bulamayan orta çağların terbiye telâkkisi insanları doğrudan doğruya uhrevî hayat için hazırlıyordu. Buna karşı on dört ve on beşinci yüzyıllarda büsbütün başka bir terbiye ve zihniyet Avrupada kuvvetle yayılmağa başlamıştı. Bütün muasır medenî inkişafın tohumlarını içinde saklıyan bu yeni ruh, eski Yunan edebiyat ve felsefesinin Avrupaya aşıladığı Hümanizma ruhu idi ki, bununla orta çağlarda hâkim olan ve kilise hizmetine geçirilen Aristonun metafiziği yerine fiziği geçiyor, ve Eflâtun, Aristonun üstünde seçgin bir yer tutuyordu.

Yunan edebiyatı insan ruhunda, insanlıkta ve tabiatta gizli olan en yeni, en güzel ve en yüksek şeyleri ifade eden bir edebiyat olarak ruhları geniş ve canlı bir hayat ufku içine almağa başlıyordu. Bu yeni terbiye, usulü bakımından da eskiye hâs olan zihnî durumu mutlak bir surete redetmişti. Yeni usul, eskinin kilse otoriteleri ve skolâstik ananelerle kurduğu bir takım değişmez sanılan mefhumlardan ve prensiplerden istidlâller yapması yerine, böyle sert, şeklî ve basma kalıp kilise fikirlerinden ayrılarak klâsik edebiyat ve felsefenin hür, canlı ve deliberatif usulüne, serbest ve güzel fikirlerine dönmek olmuştu.

Bu yeni terbiye ve ahlâk, türlü sebeblerle meydana gelen geniş ve büyük bir sosyal değişikliğin neticesi idi. Orta çağların manastır papazları elinde sıkı bir mantık çerçevesi içinde sıkışıp kalan terbiye sistemi hiç bir değişikliğe, hiç bir yeniliğe imkân bırakmıyordu; ferdî kabiliyetler burada inkişaftan mahrumdu. Fazla olarak manastır zihniyeti, bizde tekkelerin ve medreselerin yaptığı gibi insanları hakikî hayattan uzaklaştırıyordu.

İşte, beşer dimağının bu sıkı çenberler içine alınışıdır ki skolâstik sistemin yıkılışında başlıca âmil olmuştur. Orta çağların büyük emeklerle meydana getirdiği fikir zindanlarının uyandırdığı reaksiyonlar muasır hayat kâşanelerinin temelleri olmuştur.

Bu ilk psikolojik sebebden başka on dördüncü yüzyılda sona eren Haçlı seferleri de şarktan getirdiği yeni ve ileri fikirlerile

yani o zaman Türk - İslâm medeniyetinde yaşayan Hümanizma ruhu ile Avrupa halkının skolâstik çenber içindeki kanaatkârlığını yıkmış, klerikal hiyerarşinin baskısını gevşetmişti. Geçenlerde ölümünün dokuz yüzüncü yıldönümü ihtifali yapılan büyük Türk dâhisi İbni Sinanın bu hususta Avrupaya büyük tesirleri olmuştur. O zaman hemen bütün Grek edebiyat ve felsefe eserleri arabcaya çevrilmişti.

Ticaret ve sanayi ile büyüyen şehirler ise, muasır hayatın esaslarından birisini teşkil eden ve servet ve kuvveti temerküz ettiren iktisadî alâkaların inkişafı fırsatını hazırlıyor, ve böylece eski Yunanistanın klâsik tipteki site devletleri Avrupada yeniden canlanıyordu. Diğer cihetten topun icadı feodalite beylerine karşı kralların otoritesini arttırıyor, ve matbaanın yeniden keşfi de eski Yunan edebiyatının eşsiz hazinelerini, ışık ve hakikat arayanlara kolaylıkla açmış bulunuyordu. Bu edebiyatta kaynaşan Hümanizma ruhu en çok bu sayede yayılmış oldu.

İşte kısaca saydığımız bu sebebler altında, orta çağların sadece kiliseye doğru olan düşünüş birliği, yeni çağların türlü alâkalarına ve karakteristik çalışma alanlarına bölünmüş bulunuyordu. Orta çağın terbiye sistemi içinde ferdiyetini kaybeden insan, şimdi onu yeniden ve çeşid şekillerile bulmuş oluyordu. Hümanizmanın en göze çarpan karakteri olarak şahsiyetlere bu yüksek yerin verilmiş olması gösterilebilir.

Rönesansı bir devir olarak alırsak, bir tarihî çağdan başka bir tarihî çağa geçişidir deriz. Bunun, kat'î kronolojik sınırlar içine alınması imkânsızdır. Bununla beraber, bir tarih, rönesans ile pek yakından alâkalıdır. Bu, İstanbulun Türkler tarafından fethedildiği 1453 tarihidir. Bu fetih üzerine İstanbuldan İtalyan sitelerine hicret eden klâsik Yunan edebiyat ve felsefesi üstadları ve bunlar arasında Eflâtunun en büyük prestişkârı olan Ploten, Floransada yerleşerek açtığı bir mektebde Hümanizmanın ve rönesansın tohumlarını o eserleri okutmak suretile saçmıştı. Aynı zamanda bu mektebler, fitreten hümanist olanlarda da hür fikirlerin inkişafını temin etti; tecessüs uyandırdı ve Avrupanın en büyük zihinlerine yeni faaliyet ufukları açdı.

Dinî ve siyasî uzun bir mutlakiyet köleliği devrinden sonra beşerî ruhun hürriyetine kavuşması, dünyayı amelî ve serbest bir gözle görmek, ve klâsik medeniyetlerde yaşanan serbest hayatı yeni ve daha geniş bir Avrupa sahnesi üzerinde diriltmek orta zamanlardan yeni zamana geçişin farikaları idi.

Orta zamanlarda Lâtin klâsikleri kısmen biliniyordu, fakat Grekçe ölü bir dil idi. Ve lâtin klâsiklerindeki hakikî ruh da mistik bir hiristiyanlık perdesi arkasında saklanıb kalmıştı. Böyle bir hava içinde eski edebiyat ve sanatın derin ruhunu anlamak imkânsızdı. Pagan hayatta bir kudsiyetsizlik bulunduğu her zaman ileri sürülüyor ve o cazibeli hayat unutturulmağa çalışılıyordu. Skolâstik mantıkçıların sınıflarında yetişen çömezler, skolâstik münakaşaları öğrenirler, en basit ve açık sözlerin ve vakıaların tefsirlerini ve istiarelerini yaparlar ve böylece heder ettikleri fikrî enerjilerile eski Grek devrinin yüksek bilgi ve güzellik hazinelerini açacak anahtarı aramağa vakıt ve imkân bulamazlardı. İlk defa olarak Petrark, yeni bir usulle garbda bu anahtarı buldu, ve Hümanizmanın kapısını açmağa muvaffak oldu; dünya ve insan denilen iki cepheli büyük keşfini yaptı. Bu anahtar, akıllı, iradeli ve duygulu bir varlık olarak insanlık vekarını ve hürriyetini idrâk etmek, ona sahib olmak ve onu kullanmak zevk ve hakkı ile bu dünyaya gelmiş bulunmayı tanıtmaktan ibaretti.

Hümanizma, orta zamanlar muhayyelesini teshir eden uhrevî hayat telâkkisinin mutlak bir realite olduğunu reddeder, lâyiktir. İnsanın ve tabiatın iyiliği hakkında canlı bir kanaat taşır ve bunu, geçmişin yeniden keşfedilmiş olan insan kabiliyetinin büyük âbidelerinde ortaya koyar. İnsan ruhunda tabiata karşı uyuyan ince hassasiyeti tenbih ederek, onu, varlığın esaslarını yeniden araştırmağa sevkeder; ve insanın eskidenberi sürüp gelen düşünüş, duyuş ve gidişleri üzerindeki bilgisile kendi kendisine karşı saygılı ve vekarlı olmağı gösterir.

Hümanizma ruhu, üç büyük safha arzederek orta çağlarda hemen hemen hiç bilinmeyen üç geniş beşerî alâkayı temsil eder. Bu alâkalar hayatın üç büyük penceresini güneşli ve taze ufuklara yeniden açmış oldu.

1) Bunlardan birincisi, sayısız derecede çeşit alâkalara ve hayat imkânları hakkında geniş bilgilere malik olan eski Yunan ve Roma hayatının yeniden canlandırılmasıdır. Klâsik devirler bu alâkayı, cihan edebiyat ve sanatının en yüksek eserlerile ifade etmişlerdir; beşer tarihi bugüne kadar ikinci bir Homer, bir Sofokles, bir Fidyas, bir Eflâtun kaydetmemiştir.

2) İkinci âlem, sübjektif olan heyecanlar dünyasıdır: Yaşama hazzı ve bu hayatın mücadelelerine girişerek zevklerini kana kana tatmak iştiyakı, güzellikleri takdir, derunî müşahedelere ve tahlillere karşı dinî olmaktan ziyade bedîî ve insanî bir alâkadır. Böyle bir âleme gidiş yolu etrafımızdaki hayat faaliyetlerine tam bir iştirâk yoludur; insanın kendi kendisini kültive etmesi ve yetiştirmesidir. Böyle bir yetişmenin neticesi, güzel sanatların yüksek bir inkişafını temin eder.

3) Hümanizmanın üçüncü safhası, etrafımızdaki tabiat âlemine karşı alâkadır. Bu alâka, orta çağlarda insan için haysiyet kırıcı bir asaletsizlik sayılırdı. Yunan edebiyat ve felsefesinin telkinleri, tabiat hâdiseleri üzerinde müşahede ve tecrübe zevkini de uyandırmakla, on beş ve on altıncı yüzyılların coğrafî ve astronomik büyük keşifleri, tabiat ilimlerinin inkişafı, ve muasır hayatın bir karakteri olan ilim zihniyeti meydana gelmiştir.

Fakat herşey klâsiklerden mi çıkmıştır? Diyeceksiniz. Hayır, muasır medeniyette, yukarıda söylediğimiz başka âmiller de vardır, lâkin en mühim âmil Greko - Lâtin kültürüdür. Eski Yunan edebiyatının temsil ettiği eşsiz ruha doğru atesli ve teshir edici bir ihtiras uyanınca, Avrupa mektepleri ve felsefeleri içinde tahliline çalıştığımız Hümanizma ruhundan alınan canlı ve asil ilham ile fert kendi içindekileri serbestçe inkişaf ettirmek kudretini kazandı, kendi kendisini tanıyıp yükseltmeyi öğrendi.

Bütün bunları Homer'in (1) İlyada ve Odiseye'sı ile Sofoklis ve Evripidis'in dramlarında ve Eflâtunun «Cumhuriyet»

---

(1) Bu kelimenin «Ummak» dan «Umar» aslından olması varit görülebilir. Çünkü bir telâkkiye göre, Omiros adı, yardım uman manasına olmak üzere bu ama dâhiye verilmiş bir lâkaptı.

inde idealize edilmiş olduğu halde en güzel şekilleri ve en derin tahlillerile buluyoruz. Onun için bunları taze bir ruh ve büyük bir inanla yurdumuzda diriltmeli, okullarımızda göstermeliyiz. Zekâların ve duyguların zincirlerini böylece çözmeliyiz. Geniş millî ve insanî bir hürriyet havası içinde çocuklarımızı yetiştirelim. Türk inkilâbı, lâyiklik prensibi ile bu gayeye erişmek için ortadaki bütün engelleri devirmiş, yıkmıştır.

On dördüncü asırda Petrark ve Buccaccio da, bugün Atatürkün bizde yaptığını yapmak istemişlerdi, fakat orada bir asırdan fazla bir zamana ihtiyaç gösteren bu hareketin filizlenmesi bizde beş on yılın içinde tahakkuk edebilecek bir iş olduğuna şüphe yoktur· Bununla başarılacak devrim, ahlâk, ruh ve zihniyet devrimidir. Şeriatçilik devrinden kalma bütün skolâstik zihniyet, ahlâk ve ananeyi kesib atarak yerine Hümanizmanın hayatî telâkkilerini ekeceğiz. Eski ahlâk formülleri, ve rasyonalizm donukluğu içinde tahaccür etmiş kafalardan gençliğin taze, gelişmek ve serpilmek isteyen ruhunu kurtaracağız. Ona, kahramanlık ve güzellik menkabelerini bütün vasıtalar ile öğreteceğiz. On dokuzuncu asırda Götenin Faus'tu ile de temsil edilen bu yeni kültür ve sanat karakteri gençlerimize sihirkâr ve yükseltici tesirlerile verilecektir. On asırlık uykudan sonra Avrupada klâsiklerle canlanan bu yeni insanlık ruhu şimdi bizde de ayni dil ve ayni eserlerle diriltilecektir.

Bu dünyayı üzerinde yaşanacak ve çalışılacak bir yer olarak sevinçle karşılamak ve hayatı sevmek, bütün duygularile, düşüncelerile tam bir insan olarak yaşamak kanaati, bu eserlerdeki ruh ile taklidden kurtularak orijinal olacaktır. Bu pagan ruh ile, passif ahlâk ve ananeye karşı nefret uyanacak, ve pratik millî bir idealizmin manası daha derinden duyularak daha iyi şuurlandırılacaktır. Bu hazine, içinde yeni ideallerin canlanacağı, yeni emellerin yükseleceği bir tükenmez kaynaktır. Buradan tabiati araştırma aşkı, ilim aşkı yükselecek, buradan sanat ve ileri musikî aşkı yayılacak, buradan ileri hayat felsefeleri doğacaktır.

Bilhassa, Homer'in «İlyada» sı böyle âbidevî bir sanat eseridir. Orada muasır insanın ruhu bütün çıplaklığı ile yaşıyor.

Bu destanlarda insanı sürükleyip götüren, şaşılacak bir güzellikle bir hayat yaşatılıyor. İnsan ruhunun en ince hassasiyetine dokunan, bütün varlığımızı kökünden tahrik eden ve canlandıran tesir bu destanların hemen her mısraında bulunuyor. O kadar canlı, o kadar güzel.. Sanat mükemmeliyeti ve zekânın serbest kuvveti itibarile bu kadar yüksek değerde bir eser yaratılmadığı münakaşa götürmez bir surette bütün Avrupa irfan âleminee kabul edilmiştir. Bu esere nüfuz edilmeksizin muasır felsefe, sanat ve edebiyat ruhunu hakkile anlamak ve taklitçilikten kurtulmak imkânsızdır.

Hasılı, beşer tarihinde, eski Grek edebiyat ve felsefesinin kaynakları, orta zamanlarda şarkta Türk - İslâm âleminde olduğu gibi, daha sonra da garbda her hangi memlekete girmişse orada mutlaka bir rönesans olmuştur. Bunlar kadar, insan ruh ve zekâsını yükseltici ve inkişaf ettirici bir terbiyevî kudret görülmemiştir. Bu hakikati kabul ve tatbik ettiğimiz gün Türk terbiyesinde istediğimiz büyük bir inkilâb tamam olacaktır. Hayatı görüş ve anlayış tarzı değişip muasır medeniyet ruhuna tam manasile nüfuz edilmiş olacaktır.

BAHİS VI

TARİH İNKİLÂBI

Türk Irkının Başka Irklar Arasındaki Yeri ve Türklerin Medeniyete Hizmetleri

Memleketimizde ilk defa olarak Atatürk devrinde toplanmağa başlayan Tarih ve Dil Kurultayları, inkilâbımızın millî kültür sahasındaki safhalarının en ehemmiyetlileri üzerinde, millî şuuru canlandırarak, ona, mazisi itibarile engin ufuklar açan, istikbali itibarile de büyük ve hakikî medeniyet idealleri telkin eden feyizli irfan faaliyetlerinin başlangıcı ve büyük milletimizin kültüründe eşsiz bir manevî inkilâbın filî ifadeleridir. Millî tarihimizin son yıllara kadar kendi aramızda ne derecelerde ihmal edilmiş ve bütün dünyada ne agır iftiralara uğratılmış bulunduğunu tekrara hacet yoktur.

Teessüfle kaydetmeğe mecburuz ki, uzun zamanlardanberi garp âleminde Türk ırkı aleyhine idame edilen batıl itikad ve ananelerden kalma bir zihniyetle yazılmış eserler, yapılmış propagandalar pek çoktur. Bunların en ilmî olması lâzım gelenlerinden mektep kitaplarına ve lûgatlara kadar girmiş olanları hulûl ve nüfuz şümulünün menşeindeki batıl zihniyetin ne kadar derin bir ısrar ile kökleştirilmeğe çalışıldığını gösterir. Aynı dinî ve millî taassup ananesi tesiriledir ki, bizim Tarih ve Dil Kurultaylarımızda göstermeğe çalıştığımız Türklük hakikatini, bunun en büyük kaynakları olan Sümer ve Eti medeniyeti dünyası keşfedilir edilmez, bu keşiflerin uyandırdığı ilk doğru telâkkilerin ve hakikî görüşlerin reaksiyonu da ırkımız aleyhine böyle menfi bir propaganda ile neticelenmişti.

On dokuzuncu asrın sonlarında Sümer ve Eti dünyasının ilk meydana çıkışında, Conder, Sayce, Clark, Taylor, Lenorman ve Hommel gibi ilim adamlarının bu medeniyetlerin Orta Asya-

dan gelme Turanlı bir medeniyet ve getiren kavmin de Türk ırkına mensub olduğunu ifadede hiç tereddüt göstermediler. (1) Fakat biraz sonra o menfi zihniyet hakikati örtbas etmek için elinden geleni yapmağa çalıştı.

Bununla beraber, Sayce, Pittard, Strozygowski gibi yüksek ilmî şecaat sahibi olan otoriteler, büyük birşey bulmak davası peşinde küçük mantıklarını kaybedenleri muahazeden geri durmadılar. (2)

Bunlar arasında hassatan Pittard, geçen tarih kongremizde, ihtiyarlığına rağmen ilim uğruna İstanbula kadar gelmek zahmetinde bulunarak bu hakikati açıkça bütün dünyaya karşı buradan bizim aramızdan bir kere daha ilân etmiştir. Hem de bu hakikatin en büyük kâşifi olan Atatürke, ilim âleminin ne kadar borçlu olduğunu hiç bir tevazu eseri olmaksızın kabul ettiğini söylemek suretile ifadelerine daha büyük bir vuzuh ve hakikatseverlik ruhu vermiştir. (3).

Hakikat tahrif edilemez ve uzun zaman örtülemezdi. Büyük Türk kültür ve sanatına haiz olduğu geniş sınırlar içinde ehemmiyet verilmesi zamanı çokdan gelmişti. En büyük tarih müşküllerinin ve muamma veya mucize gibi duran (Grek mucizesi) meselelerin kapısını ancak bu ehemmiyetin anahtarı açabilirdi.

Türkden medeniyet pişvalığı şerefini esirgeyerek zaman zaman Homo - Europoens, Homo - Nordicus, Hindo - Eropeen,

(1) C. R. Conder, Altaic Hieroglyphes and Hittite İnscriptions, London. 1887; aynı müellifin Hittites and Their Language. 1898; Journal of Anthropological İnstitute, 1887. cild 17;

İ. Taylor, The Origin of the Aryans, London, 1892, S. 282-298.

(*) Bu ve bundan sonraki bahisde hulâsa etmeğe çalıştığımız Türk Tarih İnkilâbının esaslarına ait yazılar. Birinci Tarih Kongresi için merhum Reşit Galip'le birlikte hazırladığımız etüdün sonradan bazı değişiklikler ve lüzumlu ilâveler yapmak suretile meydana gelmiş şeklidir.

(2) Sayce, Revue Hittite et Asianique. İlkteşrin, 1930, S. 4;
Pittard. Les Races et L'Histoire. S. 392;
Strozygowski, Türkiyat Mecmuası, İstanbul. Cild III.

(3) Ch E. Ujfalvy, Le Bercan des Aryas d'après des Ouvrages Récents, Paris, 1884.
Halfdan Bryas, Homo - Nordicus, München, 1929

Homo Caesius adlarını verdikleri medenî insan tiplerini Avrupada aramak gayretkeşliğinde bulunanların davaları (1) Türk araştırmalarının verdiği yeni vesikalar ve eskilerin yeniden açılması karşısında bir kere daha ve son olarak sakıt olmuştur.

İşte Atatürk Tarih İnkilâbının hedefi, mazimizi bu ihmalden ve taassup kurbanı olarak devamdan kurtarmak, asırlarca sürmüş batıl telâkkilerin ördüğü koyu karanlıkdan çıkarmaktır. «Türk Tarih Kurumu» bu vadide büyük faaliyetler sarfetmiştir. Bu gayretler ne kadar geniş ve ilmî usullere uygun olursa, çalışanlar sayıca ve kıymetçe ne kadar artar ve kaynağını millî vazife duygusunun ilham verici feyzile ne kadar kuvvetlendirirse, millî tarihimizin yakın, uzak bütün safhalarının dünyaca anlaşılması o kadar kolaylaşmış ve hızlaşmış olur. Bütün Türklük hakikatinin şanlı timsali Ebedî Önderimizi, bu yolu açan ve hepimizi irşatlarının mütemadî ışığında yürüten güdücü olarak tazimle ve şükranla anarız.

Şimdi Tarih İnkilâbımızın ana çizgileri üzerinde birlikde bir defa daha yürüyelim:

Beşeriyetin en geniş aileleri ırklardır. Bu sebeple millî tarihin araştırmasına, milletin mensup olduğu ırkın mütaleasile başlamak lâzımdır. Buna da, ırkların tasnifine ait bir tarihçe ile girmege, ve her tasnifin nazariyesinde Türk ırkına verilmiş olan yeri göstermeğe çalışalım.

«Irk» kelimesi ilim ıstılahları içerisinde şimdiye kadar en fena muamele görmüş, en yanlış manalara ve tefsirlere çarpılmış bir tâbiridir. Tevratın Adem ve Havva menkulâtını ve son yıllara kadar hâlâ bazı taraftarlar bulmakta devam eden Ham, Sam, Yafes, tasnifini geçelim. Hipokrat, Aristo, Pline, Calinos gibi klâsik üstadlar tarafından bu hususta söylenenlerin de değeri tarihî olmakla kalıyor. Onları takibeden asırlar filozofları ise ortaya hakikî müşahede ve mütalâa metodlarına uygun tasnif mesaisi koymamışlardır.

İnsanı ve insan ırklarını mütalâa ilmi olan antropolojiye ilk

(1) Ch. E. Ujfolvy, Le Bercan des Aryas d'après des Ouvrages Récents, Paris, 1884. Halfdan Bryas, Homo - Nordicus, München, 1929.

inkişaf çığırı XVIII inci asırdan sonraları açılmıştır. 1722 de F. Bernier isminde bir Fransız dünya üzerinde bir dolaşma yaptıktan sonra:

1 — Avrupa beyazları,

2 — Asya sarıları,

3 — Afrika siyahları,

4 — Şimalde Laponlar, olmak üzere dört ırk tarif etti. 1755 de Linné insan nev'ini (homo sapiens) (homo ferus) ve (homo monstruosus) isimlerile üçe ayırdı. (Hommo Ferus = vahşi insan) zümresi, dört ayakla yürüyen, kıllı, konuşmaz mahlûkları; (homo montruosus) ikisi arasında küçük kafalı ve basık alınlı iptidaî insanları, (homo sapiens) adını taşıyan üçüncüsü de başta kumral saçlı, mavi gözlü, beyaz tenli Avrupalı olmak üzere, koyu saçlı, koyu gözlü, sarımtırak renkli Asyalı; siyah ve kıvırcık saçlı, siyah tenli, yassı burunlu, kalın dudaklı Afrikalı; tunç renkli siyah ve uzun saçlı, köse çeneli Amerikalı tipleri toplıyordu.

Daha sonra Daubenton 1764, Blumenbach 1775, Soemmering 1785, Camper 1791 de neşrettikleri tetkiklerle bu çığırı biraz daha genişlettiler. Fakat bunlardan hiç biri henüz esaslı bir ırk tasnifi safhasına geçebilmiş değildi. Cuvier, Lamarck, Geoffroy, Saint-Hilaire gibi asrın en kuvvetli tabiiyatçıları da mukaddes kitaplar menkulâtına müstenid hilkat ile nevilerin tebeddül ve tekâmülü gibi iki zıd telâkki çarpışmasında kaldılar. Bundan monojénizm (tek menşe) ve polijénizm (çok menşe) nazariyeleri çıktı. Birincisi, bütün ırkların bir menşeden geldiğine, diğeri, ayrı ayrı menşelerden geldiklerine taraftar idi. Cuvier XIX uncu asır başlarında : Beyaz, yahut Kafkaslı ırklar, Mongolik ırklar, zenci ırklar, diye üç gruplu bir tasnif ileri sürdü. Bunda biz, İskit-Tatar zümresi içinde Beyaz Kafkaslı ırklarla birlikte gösteriliyorduk. Kalmuklar, Mançular, Çinliler, Japonlar, Koralılar, Mikronezyalılar da ikinci Mongolik grubu teşkil ediyorlardı. İngilterede Prichard 1813, 1826, 1837 ve Lawrence 1817 de beşerin tabiî tarihi üzerine neşrettikleri eserlerile Fransada geçen mücadelelere karıştılar. Lisaniyat ve etnografi tetkikleri de bu sıralarda Klaproth

ve Abel Rémust'dan başlayarak Renan, Chavée ve Frédéric Müller'eka dar giden âlimlerin mesaisile antropolojinin yardımına geldi.

Fakat bütün bu mesaiye rağmen henüz antropoloji esaslarına müstenit bir ırk tasnifi yapılmış değildi. Irkların sadece deri rengi üzerineka ba ve çok hatalı tasnifi devam ediyordu. O devir âlimlerinden birinde bu tasnif tarzının iyi bir nümunesini buluyoruz. Müellif ırkları dünyada şöyle yerleştiriyor:

«Uzak devirlerde bir beyaz ırk vardı ki, asıl ana yurdu olan şimal kutbu havalisinde zaif, vahşî, kanunsuz, sanatsız, kültürsüz, her türlü hatıralardan mahrum yaşıyordu. Ondan daha kadim olan siyah ırk ise o zamanlarda dünyaya hâkim bulunuyor, bilgi ve hâkimiyet âsasını elinde tutuyordu. Bütün Afrika ile sarı ırkı boyunduruk altına sokup ezerek ele geçirdiği Asyanın en büyük parçası o siyah ırkındı. Kırmızı ırkın bazı dökünüleri Amerikada en yüksek dağların tepesinde sürünüyordu. Kırmızı ırk bir zamanlar dünyanın garp, Sarı ırk ise şark yarısına sahiptiler.

O sıralarda hükümferma bulunan Siyah ırk, İstuva hattı üzerinde yayılmıştı. Henüz doğmakta olan Beyaz ırka gelince, o da az evvel dediğim gibi şimal kutbu civarında dolaşıp duruyordu.» (1).

Bu tasnifte ırkımız, Siyahların hâkimiyeti altında gösterilen Sarı derililer arasına katılmış bulunuyor.

1830 dan itibaren mukayeseli teşrih ilmi devamlı ve gittikçe daha şumullü surette insan kafa tasını mütalaaya başladı. Sandifort, Morton Carus ,Davis, Thurnam, Retzius Tiedemann, von der Hoeven, Wagner, Huschke gibi âlimler Mısırda, Amerikada ve Avrupanın muhtelif yerlerinde bir çok kafatasları ölçerek bunların muhtelif biçimler ve tipler gösterdiğini ortaya koydular. Bu âlimler içinde İsveçli Retzius ilk defa olarak kafa taslarını (brakhus) ve (dolikhos) yani, kısa ve uzun olmak üzere ikiye ayırdı (1845), ve kafa tası endeksini âzamî genişliğin âzamî uzunluğa nisbeti olarak tesbit etti. Bundan sonra ırk tasnifi sahasındaki antropoloji araştırmalarının parlak devrini açan Dr. Broca'nın mesaisi gelir.

(1) Fabre d'Olivet, Histoire philsophique du genre humain, 1822-24, S. 66-67.

1860 da Geoffroy Saint-Hilaire dört ırk üzerine bir tasnif yapmıştı. Dört esas ırka Kafkas, Moğol, Etyopi ve Hotante ırkları adını veriyor ve bunlara 13 talî ırk ilâve ediyordu. Bu tasnifte Türk ırkına verilen mevki Moğoldan ayrı ve farklı değildi.

1870 de Huxley yeni bir tasnif yaparak beş esas ve on dört talî ırk teklif etti. Talî ırklar, kırma ve melez gruplar olarak kabul ediliyordu. Huxley'in 5 esas ırkını Negroit, Ostroloit, Mongoloit, Ksantokoit (anthochroide = sarımtırak renkli) ve Melanokroit (mélanochroide = siyahımtırak renkli) teşkil ediyor. Bunda da Türk ırkı doğrudan doğruya Moğol camiasının bir uzvu sayılıyordu.

1878 de Topinard ırkların sayısını arttırarak 3 grup etrafında 16 ya ve 7 sene sonra bunlara 3 daha katarak 19 za çıkardı. Sonuncu şekilde insanlar, (ince burunlu beyaz ırklar), (orta burunlu sarı ırklar) ve (geniş burunlu siyah ırklar) olmak üzere üçe ayrılarak Türkler yine sarı ırklar arasında gösterilmekte devam olundu.

Diğerlerine nazaran ırk sayısından ve ıstılah değişikliğinden başka hususiyet göstermeyen Fr. Müller ve Haeche'in tasniflerinden sonra 1892 deki ölümüne kadar Paris Müzesi antropoloji profesörlüğünü yapan Quatrefages'in tasnifi gelir. Bu müellif 5 kök ve her birisi dallar ve familyalar namını verdiği ırkî zümreleri ihtiva eden 18 kol kabul etti. Bu tasnifte biz, sarı kökün Moğol kolunun Turaniler dalında gösteriliyorduk. Bu kolun diğer bir dalını da Çinliler teşkil etmekte idi (1).

1889 da ve 11 yıl sonra biraz daha işlenmiş şekilde J. Deniker münhasıran kafatası, saç, deri, burun, iskelet vasıflarına müstenid bir tasnif teklif etti. Evvelâ 13 ırk ile tipler namını verdiği 39 talî sınıf kabul etmişti. Sonra, 6 grupta toplanmış 29 ırk ve 10 kadar da talî ırk teklif etti. Bizim ırkımız bu tasnifte düz saçlılar grubunun sarımtırak beyaz renkliler sınıfında düz burunlu, ortadan ziyade yüksek boylu, brakisefal vasıflı Türk veya Turko-Tatar ırkı olarak gösterilmektedir.

---

(1) Histoire générale des races humaines. Paris 1889, S. 343 ve müteakip.

İçinde bulunduğumuz asrın başına kadar muhtelif ırk tasnifi tecrübelerini en küçük bir hulâsa halinde gözden geçirdik. Görülüyor ki, bunların çoğunda ve tashihi istenilmeyen bir hatanın devamı halinde Türk ırkı Moğol camiasına ve sarı derililer arasına sokulmaktadır. İlim için hiç şüphesiz bir ayıp teşkil eden bu ananevî ısrar ve inadın devamına en son yıllarda da şahit olmak mümkündür. Meselâ Dr. R. Verneau'nun yeni bir eserinde (1) Türk ırkının sarı veya Mongolik ırklar grubuna alınmasına devam edilmektedir. Kitapta bu grubun vasıfları şöyle tesbit olunuyor:

«Bazan yeşil zeytin rengine kadar varan Sarı renk, umumiyetle ortadan aşağı boy, siyah, kalın, dik ve sert saçlar, pek az ve seyrek sakal... Elmacık kemikleri çehreye bir main şekli verecek surette hem öne, hem yana pek çıkıntılı, göz kapakları arasındaki açıklık pek dar, gözler küçük ve çekik, burun zencilerde olduğu kadar ölçüsüz surette yassı olmamakla beraber hafif bir çıkıntı halinde ve genişliğine nisbetle kısa... (S. 206).»

İşte XX inci asrın ortalarına yürümekte olan zamanımızda bazılarının Türk ırkını sokmayı istemekte ısrar ettikleri ırklar grubunun umumî vasıfları bunlardır. İlmî kıymeti Dr. Verneau'nun taşımakta olduğu unvanlarla pek az münasebettar olan bu eserde takib edilen tasnif nazariyesinin doğru olup olmadığını cevapsız isbat için, zannederim ki, Türk ırkından olan insanlara sadece bakmak kâfidir. Şunu da ilâve etmek lâzımdır ki, bu müellif hurafelerden arta kalma tasnif nazariyeleri güden ve bugün münkariz olmağa yüz tutmuş ulema neslinin son nümunelerinden biridir.

Bu bahse ileride tekrar temas etmek üzere şimdi antropoloji esasına müstenid ırk tasnifi mesaisinin en yakın ve en son safhalarına gelelim. Buna ait hulâsa için Amerikada Harvard Üniversitesi antropoloji profesörü Roland B. Dixon'un «The Racial History of Man» adlı maruf eserini esas tutuyorum. (2).

Müellif antropoloji mesaisinin ve ona müstenid ırk tasnifi meselelerinin son vaziyetini hulâsaten şöyle mütalâa etmektedir:

---

(1) Dr. Verneau, L'Homme, races et coutumes, Paris 1931, S. 206 - 225.

(2) The Racial History of Man, New - York ve London 1923.

Irk miyarları (Criterium) iki zümreye ayrılabilir. Birincisi haricî ve sathî miyarlar, ikincisi dahilî, bünyevî ve iskelete ait miyarlar. Birincide deri, göz, saç renkleri, saçın düzlüğü, kıvırcıklığı, yüne benzerliği, burunun basıklığı, uzunluğu gibi vasıflar ve göz vasıfları vardır. Bunların hepsi esas itibarile yalnız müşahedeye istinad eder. İkinci zümre miyarlar iskeletteki muhtelif kemik parçalarının şekil ve hacmını ihtiva eder ve müşahede ile değil doğrudan doğruya ölçü ile elde edilir. Basit ve hemen gözle tanılır mahiyette olan birinci zümre miyarlar kavimlerin tefrik ve tasnifinde ilk olarak kullanılmıştı. Fakat bunlar ciddî bir takım itirazlara hedeftirler. Zira, evvelâ ancak yaşamakta olan fertler için kullanılmağa elverişli ve dünyadan çekilmiş eski insanların iskelet bakasının tetkikinde ise faydasızdırlar. Sonra, her nek adar siyah bir deriyi beyazdan, çakır gözü siyahtan, düz saçı yüne benzerden, düz burunu yassıdan ayırmak kolaysa da, tatbikatta bütün bu şekillerin bir çok mutavassıt nisbet ve derecelerini hakikî sıhhatle tayin etmek fevkalâde güç olduğu görülmüştür. Böylece bu münhasıran müşahedeye müstenid haricî miyarlar insan gruplarının ayrılmasında kıymetli olmakla beraber bunları kullanmak bir çok amelî müşküller ve ciddî mahzurlar gösterir.

İskeletin veya hayatta bulunan ferdin ölçülmesine istinad eden miyarların tatbiki, meselâ boy yüksekliğinin tayini gibi hususlarda sade ve kolaysa da bunların büyük bir kısmında bu derece kolaylık bulunmadığından bazı ölçüler ve ölçü nisbetleri ve hususî usuller tedvin edilmiştir. Bunların bir grup halkı veya bir ırkı diğerinden tefrik etmek için kıymetli oldukları sabittir.

Bütün antropolojik ölçüler içinde en geniş mikyasta kullanılanı ve umumiyetle hepsi içinde ehemmiyeti en büyük sayılanı kafa endeksidir. (Daha evvel İsveçli Retzius'dan bahsederken söylediğimiz gibi) bu endeks kafanın genişliğinin uzunluğuna nisbeti ile ifade edilir. Kıymeti şüphesiz olarak kabul edilen endekslerden birisi de uzunluğun ve genişliğin yüksekliğe olan nispetleridir. Yüz burun, göz ve hanek kubbesi (indice polatirin endeksleri de isbat edilmiş birer ehemmiyeti haizdirler. Bunlar yüz, göz çukuru ve hanek kubbesi genişliklerinin uzunluklarına

nisbeti kurularak elde edilir. Bunlara kafatası boşluğunun hacmı ve istiap derecesi ile kalça ve topuk kemikleri nisbetlerine varıncaya kadar bir çok endeksler ilâve edilebilir.

Ölçüye ve hesaba istinad eden bütün bu miyarlar, bazılarının iskeletler üzerinde olduğu kadar yaşayan fertlere de tatbik edilebilmesi gibi bir rüçhanı haizdirler . Bu sayede muasır milletlerle mazidekiler mukayese edilebilir.

Bir çok tecrübelerden sonra ve her mülâhaza gözde tutularak üç miyar en iyi olmak üzere seçilmiştir: Kafa, uzunluk - yükseklik, ve burun endeksleri. Bunların hepsi yüzde nisbetlerile ifade edilir. Meselâ kafatası endeksi 74 demek kafatası genişliğinin uzunluğuna nisbeten % 74 oluşu demektir. 47 rakkamı ile gösterilen bir burun endeksi burun genişliğinin uzunluğuna nisbetle % 47 oluşu demektir.

Kolaylık için bu endekslerden her biri üçe ayrılmıştı. Kafa endeksleri 75 den aşağı olan kafatasları dolikosefal yani uzun kafalı; endeksleri 75 ile 80 arasında olanlar mezosefal = orta kafalı; endeksleri 80 yahut daha fazla olanlar da Brakisefal = kısa veya yuvarlak kafalı olarak tasnif edilmişlerdir.

Kafanın yükseklik ölçüsü için dahi bunun gibi üç derece vardır. Endeksi 70 den aşağı olduğu zaman Kamasefal = basık kafalı, 70 ile 75 arasında olursa ortosefal = orta kafalı, 75 den daha yukarı olursa hipsisefal = yüksek kafalı.

Burun ölçüsünün derece taksimatı da şöyledir : endeksleri 47 den aşağı olanlara leptorin = dar burunlu, 47 ile 51 arası mezorin = orta burunlu, 51 den yukarısı platirin = geniş burunlu.

Her hangi bir kafada bu üç nevi endeksin muhtelif derecelerinden biri aranır ve kafa bunların terkibine göre muayyen serilerden birine girer.

Şu halde bir kafa brakisefal - hipsisefal, leptorin yani, yuvarlak, yüksek, dar burunlu veya mezosefal - kamasefal - mezorin yani, orta - basık - orta burunlu ve saire vasıflarında olur. Her miyar üç derece olduğuna ve her kafatasında bu üç nevi âmilin üç muhtelif derecesinden biri bulunabileceğine göre âmiller kom-

binezonlarının mecmuu 3 X 3 X 3 = 27e der. Her hafa, vasıflarına göre bu 27 kruptan herhangi birine girer.

O halde bu esas üzerinden hayatta olan veya olmıyan fertler camiasının, ölçü serilerini tahlil ederek bu gruplar ve kıyas vasıtalarile münasebetleri derecesine göre terkibini tayin edebiliriz. Meselâ, şu kadar sayılık bir kafa serisinde muayyen bir kısmı brakisefal - hipsisefal - leptorin; diğer bir kısmı mezosefal-ortosefal - platirin, geri kalanı da dolikesefal - kamasefal - mezorin olabilir. Serinin yeknesaklığı gruplardan her hangi birinde veya ikisinde büyük bir ekseriyet göstermekle mütezahir olur. İleri derece yeknesaklık gösteren kavim serileri olduğu gibi, 10, 15 yahut daha fazla grupları temsil ederek hayret edilecek bir terkip tehalüfü gösterenler de vardır. Bir iki muayyen misal bunun izahını basitleştirir. Meselâ Grönland'ın şimali garbisinden alınan bir kafa serisi tahlil edildiği zaman % 60 tan fazlası bir tek gruba, dolikosefal - Ortosefal - leptorin grubuna düştüğü görülüyor. Halbuki şimalî İtalyada 100 fertlik bir serinin tahlilinde birinci derecede yani % 25 brakisefal - ortosefal - leptorin; % 11 brakisefal - ortosefal - mezorin; % 10 brakisefal - hipsisefal - leptorin olmak üzere % 10 dan gittikçe aşağı düşen nisbetlerde daha 16 grup bulunuyor. Bu, âşikâr surette muğlak bir seri teşkil eder. (Bu seride bariz olan kafatasının yalnız uzunluk - genişlik nisbetidir. % 70 brakisefal, % 24 mezosefal, % 6 dolikosefal).

Her hangi bir sahada yaşamış veya yaşamakta olanlar hakkında kanaat verecek bir netice alınabilmek için bunlardan hiç olmazsa 50 fertlik bir seri muayene edilmiş olmalı ve 100 den aşağı adet üzerine istinad eden neticeler daima ihtiyat kaydile kabul edilmelidir.

27 endeks grubu 8 esas ve 19 talî tiplere ayrılır. Bu 8 esas tipten her hangi birine mensup kafataslarını alır ve bunlar üzerinde uzunluk, yükseklik ve burun endekslerinin vasatisini hesap edersek, görürüz ki netice her vaziyette bunların ait oldukları sınıfın vazıh tipini gösterir. Meselâ garbî Afrikadan D. H. P. = dolikosefal - hipsisefal - platirin tipine ait bir zümreyi alırsak, kafa endeksinin 73 yani vazıhan dolikosefal olduğunu görürüz.

Yükseklik endeksi 77 dir, ve yine vazıhan hipsisefal'dir, burun endeksi 55 şe çıkar, bu da vazıhan platirindir.

Alışılmış formülleri mütemadiyen kullanmaktan kurtulmak için 8 esas tipe şu isimler verilmiştir :

Brakisefaller
1 — B. H. L. = Alpen = Alplı = Dağlı.
2 — B. K. L. = Ural.
3 — B. H. P. = Pale - Alpen = Eski - Alplı.
4 — B. K. P. = Mongoloit.

Dolikosefaller
5 — D. H. L. = Kaspiyen = Hazer
6 — D. K. L. = Mediteraneen = Akdeniz tipi.
7 — D. H. P. = Proto - negroit.
8 — D. K. P. = Proto - ostraloit.

Bu tâbirlerin çok muayyen manâları ihtiva ettiğini hatırda tutmake hemmiyetlidir. Meselâ Alplı tip demek, bu tâbirin yanındaki işaretlerin ifadesine göre brakisefal, hipsisefal, leptorin camiaya mensup fert demektir. Proto - negroit tip tâbiri de dolikosefal, hipsisefal, platirin kafatasları ifade eder.

Bu suretle bütün diğer tiplerin de isimleri anılmakla antropolojik şekil ve mahiyetleri göz önünde canlanmış olur.

Şimdi bu tasnif içinde Türk ırkının mensup olduğu tipi ve bunun tarihte ifa ettiği rolü araştırmağa yaklaşmış oluyoruz. Evvelâ diğer tiplerin ilk devirlerden itibaren dünya üzerinde nerelere, nasıl yayılmış ve yerleşmiş olduğunu görelim:

Proto-ostraloit tip şimdiki halde esas itibarile Hint denizi sahillerinde temerküz etmiştir. Afrikanın cenubunda ve şark sahilinde de çok bulunur. Bütün cenubî Hindistan ile Seylân adası halkının büyük bir kısmını bu tip teşkil eder. Malinezya adalarının bir çok yerlerinde ve Avustralyada bu tipin esas olduğu anlaşılıyor. Ekalliyet halinde Asyanın şark hudut sahalarında ve Behrenk boğazından geçmiş oldukları Amerika kıt'alarının garp sahillerinde eski halk olarak yaşarlar.

Bugün Avrupanın hiç bir yerinde ehemmiyetli bir unsur halinde baki kalmamış olmakla beraber, arkeolojik taharriler en

eski Avrupa sakinlerinin bu tipten olduğunu gösteriyor. Bu tip için en eski aslî vatan olmak üzere bir zaman Sumatra, Cava, Borneo gibi adaların da muttasıl bulunduğu Asyanın cenubu şarkî sahilleri katiyete yakın bir ihtimalle kabul ediliyor. Bu tip, buradan cenubu şarkî istikametinde Avustralyaya, garp istikametinde ise Hint ve Arap yarım adası sahilleri boyunca Afrikaya ve Akdeniz yolu ile de garbî Avrupaya geçti. Üçüncü bir kol Asyanın şark sahillerince ilerileyerek Amerikaya geçti ve garp sahillerine yayıldı.

Esas itibarile kısa boylu, esmer derili, dik veya hafif kıvırcık saçlı olan Proto - ostraloitler'den Avrupa ve Amerikaya geçmiş olanlar binlerce on binlerce yıl mutedil ve hattâ soğuk iklimlerde yaşamış olduklarından derilerinin rengi açılmış, sıcak mıntakalarda, meselâ Afrikada yerleşmiş olanlar ise, gerek iklim, gerek proto - negroit halk kütlelerile karışma neticesinde daha ziyade kararmışlar ve saçları kıvırcıklaşmıştır.

Proto - negroit tip bugünkü dünya üzerinde sıcak iklimlere, bilhassa Hint denizine yakın sahalara münhasır gibidir. Evvelce kesif olarak bulunduğu Asyanın cenubu şarkisinde şimdi azdır.

Bu tipin en eski vatanı, büyük bir ihtimalle, şimalî ve garbî Afrika olduğu kabul ediliyor. Proto - ostraloitler Asyanın cenup sahillerinden garba doğru aktıkları gibi proto negroitler de daha muahhar bir devirde Hindistan yolundan Asyanın cenubu şarkisine, buradan da şark sahilleri boyunca şimale doğru ilerliyerek Amerikaya kadar gitmişler, orada sonraki muhaceret akınlarile cenup ve şark sahillerine sürülmüşlerdir. Paleolitik devirde Afrikadan garbî Avrupaya geçmişlerdir.

Uzun boylu, koyu derili, gayet kıvırcık saçlı ve bugünkü zencilerin ilk atası bu proto-negroit tip böylece biraz evvel tavsif ettiğimiz proto - ostraloitlerden sonra Avrupanın esas halklarından birini teşkil etti. Fransa üzerinden Baltık mıntakasına kadar yayıldı. Sıcak iklimlerde renk gittikçe daha ziyade koyulaşmış, saç gittikçe yünlüleşmiş bu suretle bugünkü zenciler 30-40 bin yıl evvelki atalarına nazaran daha siyah ve daha kıvırcık saçlı olmuşlardır. Mutedil ve soğuk iklimlere gitmiş olanlar ise bir taraftan

iklim tesirile, diğer taraftan müteakip ihtilâtlarla yavaş yavaş bu vasıflarını kaybetmişlerdir.

Kaspiyen tipin bugün en çok ve en saf olarak bulunduğu saha Eskimoların işgal ettikleri mıntakalardır. İkinci derecede ehemmiyetli olarak işgal ettiği saha, Afrikanın şimal ve şimali şarkisidir. İskandinavya ve Büyük Britanyada da oldukça kesif bulunmaktadır. Avrupanın garp sahilinde, Hazer denizinin cenup ucunda, Hindistanın şimalinde mühimce akalliyetler halinde yaşıyor. Arkeolojik vesikalara nazaran bu tipe mensup insanlar, garbî Avrupada, Paleolotik devrin sonuna doğru görünmüşler, neolotik devirde artmışlar, bilhassa Baltık ve Garbî Rusya mıntakasında temerküz etmişler, buralarda diğer tiplerle karışarak Nordik ırk adı verilen şimalî Avrupa tipini meydana getirmişlerdir. Kaspiyen tip Sibiryada ve neolitik devrin sonlarına doğru Çinde ve Japonyada da görünmüştür.

Açık renkli, uzun boylu, kumral ve hafifçe dalgalı saçlı olan bu tipin esas vatanı, büyük Ortaasya yaylasının şimalinde bulunan dağlar olduğu tahmin edilmektedir. Neolitik devirde bu tipin bazı kolları İran yaylası üstünden cenuba doğru inerek Arabistana ve şimalî Afrikaya geldiler. Bazı kolların Çine ve Japonyaya dahi geçmiş olmalarına ihtimal verilmektedir.

Evvelce saymış olduğumuz dört Dolikosefal tipin dördüncüsü olan **Mediteraneen** (Akdenizli) ti pbirer ekalliyet halinde geniş bir sahada yayılmış ise de, saf olarak ve çok miktarda ancak mahdut mıntakalarda bulunuyor: Arabistan, şimalî Afrika, cenubî İtalya, Sicilya, Sardenya, İspanya yarım adası, Büyük Britanya ve Norveçin garp sahili.

Bazı arkeolojik vesikalara göre bu Mediteraneen tip garbî Avrupada ilk defa olarak Paleolitik devrin son zamanlarına doğru görünüyor. XVIII ci sülâleden sonra bir zaman Mısırda faik bir tip haline geldiği anlaşılıyor. Eski Minos devrinde Giritte dahi yerli ekseriyeti haizdi. Tunç devrinde cenubî Sibirvada mevcudiyeti mütebarizdir. Şarka doğru, Hazar mıntakasına, hâkim bir unsur halinde olmıyarak sürüklenmişler, fakat ırkî bir tesir bırakmaksızın oralardaki halklarla karışmışlardır. Boyca Kaspiyen tipten

daha kısa olan bu tip deri rengince açık olmaktan ziyade esmercedir.

Dört dolikosefal tipin en eski zamanlara ait hareket ve yayılış safhalarını kısaca gördük. Şimdi yine arkeolojik vesikaların erebildiği devirlerden itibaren dört brakisefal tipi takip edelim.

Mongoloit tipin esas merkezî ve aslî vatanı için en muhtemel saha olarak Ortaasyanın en şark yaylalarının şimal kısmı gösterilmektedir. Dört brakisefal tip içinde Avrupaya en evvel hulûl etmiş olan budur. İhtimal ki kaspiyen tip bunun önünde sürüklenerek Avrupaya gelmişti. Şimalî Amerikada ve Tasmanyada ova kabileleri arasında da bu tipin pek hafif izleri bulunabilmektedir. Bu tipin Avrupa ve Asyada bulunanları ile Afrikada bulunanları arasında doğrudan doğruya bir mukayese yapılamıyor. Çünkü Avrupa ve Asyadakiler Pale-Alpenlerle, Afrikada bulunanları ise proto - ostraloitlerle karışmışlardır. Mongoloit tip kısa, belki çok kısa boylu, sarımtırak renkli, çok mütebariz mongoloit gözlü idi.

Pale - Alpen tipin bugün vazıhan temerküz ettiği yerler Asyanın cenubu şarkisi, Kora, Japonya, Mongolya, kısmen garbî Türkistan ve Avrupanın merkezî yaylalarıdır. Afrikada yok gibidir. Okyanosya ve İndonezyanın bir çok kısımlarında faiktir. Amerikada Roşöz (Rocky) dağlarının garbındaki kabileler arasında, Müttehit Amerika Hükûmetleri sahasının cenubu şarkisinde ve Amazon ırmağı havzasında çok miktarda bulunuyor. Bu tipin en eski vatanı Büyük Orta Asya yaylalarının cenup ve şark kısımları, yani cenubî Mogolistan, Tibet ve şarkî Türkistan ile şimalî Çin havalisinde olabileceğine ihtimal verilmektedir. Buralardan şarka ve cenubu şarkiye gittikleri gibi, garba doğru da Hazarın şimal yolundan kaspiyen tip kütlelerini yararak veya ileri sürerek Orta Avrupaya kadar geldiler. Şimal yolunu tutan gruplar Behrenk boğazı yolile Amerikaya geçtiler. Asya yaylalarının şimali şarkîu cunda mongolit tiple karışarak mogol denilen zümreyi vücude getirdiler. Neolitik devrin sonunda, alpen tipten halkların tazyıkı ile Pale - Alpenlerin büyük bir kısmı yaylanın şark ve cenup kısımlarından sürülerek cenubu şarkiye, Çin Hindistanına gitmeğe icbar edildiler.

Bazı ihtirazî kayıtlarla **Ural** ismi verilmiş olan tipin en eski zamanlardaki menşe ve yayılışına dair kat'î neticelere vardırabilecek vesikalar çok azdır. Bugünkü vaziyete göre bu tip hiç bir yerde faik bir kemiyet teşkil edemiyen ekalliyetler halinde merkezî Avrupanın yüksek mıntakalarında, şimal denizi sahilinde, şarkî Almanyada Prusyalılar arasında, Finler arasında ve daha muhakkak olarak İspanyadaki Basklar arasında bulunmaktadır. Avrupaya gelişi Paleolitik devir sonuna doğru Almanya yoluyladır. Neşredilmiş olan vesikalara nazaran şarkî Avrupada, Türkçe konuşanlar arasındakiler ve buz denizi sahilindeki Samoyetler müstesna olmak üzere bu tipten halk yoktur. Asyada, Moğollar, Ostiyaklar, Behrenk boğazındaki Eskimolar arasında biraz ehemmiyetlice nisbette bulunuyorsa da cenup ve şarkta Hazardan Amurun ağzına kadar olan büyük sahada yoktur. Garbî Sibirya kurganlarında ve daha cenupta Minosinsk mıntakasındaki kurganlarda bu tipin hiç bir izi yoktur. Okyanosyada ve Afrikada dahi bulunmıyan bu tip Amerikada şaşılacak kadar çok miktardadır. Bu tipin en muhtemel eski vatanının ve yayılış merkezinin tayini güçtür. Ural dağları yanlarındaki havalide çok bulunmuş olmaları bu merkezin burası olması lâzım geleceğini yakın bir ihtimal halinde telkin eder. Her halde bunların, Baltık sahiline gelenlerin en eskileri oldukları görünüyor.

Şimdi Türk ırkının vasıflarını temsil eden **(Alpen) Alplı** tipe gelmiş oluyoruz. Tahlillerinin ve hükümlerinin bir çoklarında kendisine iştirâk ettiğimiz profesör Roland B. Dixon Alplı tip hakkında şöyle diyor :

«Alpen tip bugün hiç şüphesiz dünyanın büyük bir kısmında faiktir. Avrupada ekseriyet halinde, cenup ve cenubu şarkisinin son uçları müstesna olmak üzere Asyada galip mevkidedir. Merkezî Avrupanın faik unsurunun Asya kıt'asından gelen muhacirler olduğu ve bunlarla Anadolunun brakisefal halkı ve Türkistan havalisinin açık renk derili, Türkçe ve hindü Avrupaî

dil konuşan ahalisi arasında ehemmiyetli bir mutabakat ve benzerlik olduğu çoktanberi tanılıyordu.» (1).

Boy itibarile Alplı tip ortadan yukarıdır. Gözlerde mongoloit çekikliği yoktur. Alplı tipin ilk yurdunu Profesör Roland B. Dixon Orta Asyanın garp yaylalarında buluyor, ve «Elimizde mevcut vesikalar bu görüşün lehindedir. Bu sahada her hangi bir diğer tipin bunlara takaddüm ettiğini gösteren hiç bir işaret yoktur.» diyor. (2).

Bize göre bu hududu şarka doğru tadil ederek, anayurdu şimalde Baykal - Hazar, Cenupta Himalaya silsilesi, garpta Hazar çizgileri içinde kabul etmek lâzımdır. Türkistanın şark yaylalarına yerleştirilen Pale - Alpen tipin ilk yurdu ise bu hududun şark ve şimali şarkî sahalarında Mongoloit ve Alplı tipler arasında olmalıdır.

Muasır antropolijistlerin hepsi denecek kadar büyük bir ekseriyeti Türklerin brakisefal camiaya dahil bulunduklarında müttefiktirler.

Bir hulâsasını verdiğimiz şu tasnife göre biz Türkler, brakisefallerin Alplı adı verilen en ileri zümresine mensup bulunuyoruz.

***

Hareket ve yayılışlarını takip ettiğimiz bu tiplerin yayıldıkları sahalardaki hayat ve faaliyetleri ile bıraktıkları eserleri ve cihan umumî tarihi ile medeniyet tarihi üzerindeki tesirlerini mütalâa sırası gelmiştir. Söz başı olarak tesbit edelim ki, bütün bu ...tipler içinde ve bütün tarih boyunca, her gittiği yerde er geç hâkimiyetini kurarak münevver ve mütefekkir beşeriyetin bugün dahi hayranlığı gittikçe artan bir ruh ile, gittikçe derinleşen bir hürmet ve tazim ile tetkik ve temaşa ettiği büyük medeniyetleri yaratmış olanlar, muasır âlimlerin Alplılar ve bizim daha doğru

---

(1) Müellif burada Ripley'in **The Races of Europe**, 1899, adlı eseri ile Joyce'un **Physical Anthropology of Chinese Turkestan** (Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and İreland, London, 1912, Cilt XLII, S. 450-485) yazısını zikrediyor.

(2) Roland B. Dixon. The Racial History of Man, 1923, S. 506-508.

olarak (Eski Türkler) diye andığımız insanlar, yani kudret ve kabiliyet kaynağı harikalı soyun evlâtlarıdır.

Diğer tiplerin kendi kendilerine dünyanın her hangi yerinde müstakil aslî medeniyetler kurabilmiş olduklarına dair arkeoloji ve antropoloji pek müşkülâtla vesika verebilir. Bunlardan her biri ancak Alplı tiple temasa geldikten ve onun yaratıcı ve yükseltici dehasile kaynaştıktan sonradır ki, yeni bir uyanışla ince ve yüksek medenî mahsuller veren unsurlar haline gelebilmişlerdir. Alplı tipe en yakın olan ve aslî yurdu itibarile Alplı tiple en devamlı kan kaynaşması yapan Pale-Alpen (eski Alplı tip) de böyledir.

Şimdi, hep beraber, bunu vazıh olarak göreceğiz. Avrupa müelliflerinden büyük bir kısmının medeniyetlerin menşe, yürüyüş ve yayılış bahsinde anlattığımız tasnif tarzı yerine brakisefal ve dolikosefal gibi iki umumî vasıf altında mutalâayı sadeleştirmek cihetini tercih ettiklerini bu bahse girmeden evvel hatırlatıp işaret etmiş bulunmalıyız. İstişhatlarımız tamamen muelliflerden iktibas şeklinde fıkralarla yapılacaktır. Şimdi Dixon'dan başlıyalım:

«Sıcak mıntaka menşeine irca edilen protoostraloit ve protonegroit tipler bir kaç istisna haricinde kendi sahaları dışına çıkmağa asla teşebbüs etmemişlerdir. Bu istisnaî çıkışlarda bile başka daha kuvvetli tipler tarafından zorlanmış bulunuyorlardı. İlk paleolitik zamanlarda bu tiplerden her ikisi (yani proto - ostraloit ve proto - negroit) Avrupaya girmiş bulunuyorlardı. Fakat Mediteraneen ve Kaspiyen kütlelerin zuhuru üzerine sürülmeğe icbar edildiler. Şimale doğru itilen ve orada fatihleri tarafından temsil edilen bazı kalıntılar yeni muhitlerinde çok değişikliğe uğrayarak Baltık kavimlerinin terkibine girdiler. Başka yerlerde ise arkalarında iz bırakmıyacak derecede büsbütün mahvoldular. Proto - ostraloitler ve proto - negroitler yalnız sıcak mıntaka haricine mühim kemiyetler halinde hiç çıkmaz olmakla kalmıyarak kendi ülkelerinden başkalarına yer vermeğe de mecbur olmuşlardı. Bir zamanlar tamamen sahibi bulundukları görülen Afrikanın yarısı çok eski zamanda kontrolları haricine çıkmıştı. Büyük cidallerde daima ve tâ iptidadan mağlûp mevkide kalırlardı.

«Daha evvel söylendiği üzere Orta Asya en şark yaylalarının evlâtlarından olan mongoloit ve pale - alpen tipler ise ihtimal ki bu yaylaların tarihî devirlerde olduğundan daha az kurak bulunduğu bir zamanda kesif ormanlardan ziyade açık kırlarda otururlardı. Yayla sakinleri arasından ilk çözülüp ayrılanların mongoloitler olduğu kabul edilmelidir. Çünkü garbî Avrupaya paleolotik devir başlarında geldiklerini gösteren vesikalar vardır. Bunlar galip ihtimalle İspanyadan şimalî Afrikaya geçerek proto - ostraloitlerle iyice karıştıktan sonra kıt'anın cenup uçlarına gitmişler veya sürülmüşlerdir. Mongoloitlerin rolü tâ ilk zamanlardan itibaren küçük idi. Bugün ise ehemmiyetsiz bir gruptan ibarettirler. Afrikada Kap şimalinde kendi kendine erimekte olan Buşmen'ler arasındaki bazı unsurlar istisna edilirse bu tipin Afrikaya geçmiş kolları mahvolmuş sayılır. Avrupada yüksek mıntakaları melce ittihaz eden mongoloit gruplar ise Palealpenler ve Alpenler tarafından tamamen temsil edilmişti. Öyle anlaşılıyor ki, mongoloit tip, beşer müktesebatının yekûnuna ve mevcut ırkların kanlarına az kıymette iştirâk etmiştir.

«Halbuki pale - alpenler bunun aksidir. Bunlar mongoloitleri takiben, fakat çok daha muahhar bir tarihte Avrupaya geçtiler. Orada Kaspi - Mediteraneen halk ile ve daha sonra kendi arkalarından gelen alpenlerle mücadele ettiler. Avrupada yüksek mıntakaları ele geçirmek için proto - ostraloitler ve proto negroitlerle de hayli çarpıştılar. Bunlar haricinde tesirleri çok genişlemedi. Şarktan gelen artıcı alplı akınlarına nihayet mağlûp oldular ve onlarla karıştıktan sonradırki Avrupa halkına ve tarihe çok şey verdiler. Mamafih bunda da alplılar onları gölgede bırakmışlardır.

«Şarkî Asyada ve bilhassa Asya cenubu şarkisinde, seciyelerini göstermek için, pale - alpenler bir fırsat daha buldular. Buralarda eski protoostraloit ve proto - negroitlere bir çarpışma neticesinde hâkim olarak alpenlerin yükselen kuvvetine karşı şiddetli bir mukavemette bulunmak kabiliyetini gösterdiler. Bunlar ya Kaspiyen veya Alpen âmillerin biraz katışmasile o havalide, Nan-Şao, Kamboç, Siyam, Burma, Mokopahit gibi bir çok devletler kurmağa muvaffak oldular. Yahut da alpen unsurların fasılasız

devamlı karışmasile eski Türklerin mühim kabiliyet ve liyakatlarını göstermeğe muvaffak olabildiler...

«Aynı hususiyetler ve aynı tatbikat Yeni Dünyada da görülmüştür. Çünkü Roşöz (Rocky) dağlarının garbında Pale - Alpen tipin kuvvetle temerküz ettiği sahada nisbeten geri kültürlü halklar buluruz. Halbuki kıt'anın Alplı unsurun daha fazla bulunduğu cenubu şarkisindeki kabileler daha büyük kabiliyetler gösterirler.» (1).

Profesör Roland B. Dixon, bizim tipimizin yayılış tarzını şöyle anlatıyor:

«— Alplı tip yayılış tarzı, seciyesi ve tarihi itibarile bütün diğerlerine karşı dikkati çeken bir tezat teşkil eder. Kaspiyen ve mediteraneen tipler çok kere istilâ suretile yayılmışlardı. Alplılar ise, plânlar ve tertiplerle, daha sükûnetle, fakat bir cumudiye kat'iyetile ilerlediler, ve daha evvel gelenlerle çatıştılar. Bunlar Avrupaya Neolitik devirde, vazıh surette en son, fakat en kuvvetli bir surette geldiler. O zaman Avrupanın yüksek mıntakaları Pale-alpenler, diğe rmıntakaları da Kaspiyen ve mediteraneen tip tarafından işgal edilmiş bulunduğu tahmin edilebilir. Bu muhtelif tipler arasında müthiş bir rekabet ve müsabaka hali vardı. Arkeolojik delâletlere göre, bu alpen tip, sahasını gittikçe genişleterek yayıldı. Bütün mukavemetler karşısında ağır, fakat emin bir surette muzaffer oldu. Bunların muvaffakiyetleri, önünde bulduğu her şeyi silip süpüren tufan gibi büyük bir hücumdan ziyade, denizin karalara doğru sessiz, fakat mukavemet olunmaz yükseliş ve yürüyüşü ile mukayese edilebilir. Belki bazan çekilmişler veya bir noktada durmuşlardır, fakat sonra tekrar atılarak muvaffakiyet neticesine varmışlardır...

«Tunç devrinin sonunda ve demir devrinin başlangıcında Alplı tipten kavimler - galip ihtimalle - yüksek mıntakalara hâkim olmuş ve eski pale-alpenlerle mongoloitlerden arta kalanları ehemmiyetli nisbette temsil etmişlerdi. Şimalî İtalyada Po vadisine inmişler, Fransanın büyük bir kısmını zabtetmişler ve Britanyanın cenubu şarkisile şimâl denizi sahillerine kol atmışlardı.

---

(1) Roland B. Dixon, The Racial History of Man, 1923, S. 506-508.

«Bu hâdiselerden sonra Baltık kavimlerinin büyük bir akınını görüyoruz. Bunlar kendilerini çeviren alpenleri yararak Fransa ve İspanya yolundan Afrikaya, Alp dağları üzerinden İtalyaya gidiyorlar, Britanyanın cenup ve şarkına akıyorlar. Bu zamanda Roma halkı, Fransada olduğu gibi ekseriyet itibarile Alplı tiptendi. Baltıklıların bu boşanışı önünde Alplılar muvakkaten geri çekilmişlerdi. Fakat bu, uzun sürmedi. Bir kaç asır zarfında Bavyera ile Alsas mıntakasındaki Ren vadisi, Holanda ve Fransa tekrar faik surette Alplı oldu.

«Şark taraflarında İslavların tazyiki artıcı bir surette kendini göstermeğe başlamıştı. Bunlar, o sırada kuvvetli bir surette Alplılaşmışlardı.

«Aynı zamanda Asyadan Türkçe konuşan yeni Alpen ve pale - alpen dalgaları Rusya üzerinden Avrupaya döküldü. Her ne kadar asırlardanberi Avrupada artık büyük ve yeni kavim hareketleri olmamışsa da Alplı tipin kıt'anın garp kıyısı hariç olmak üzere bütün mıntakalarında az çok kuvvetli, hâkim bir mevkide bulunduğu görülür.

«Avrupanın gittikçe artar bir surette brakisefalleşmesini izaha teşebbüs ederken, son bin yıldanberi burada büyük kavim hareketleri olmamasına rağmen, bu hâdisenin kısmen hissedilmiyecek şekilde yavaş yavaş kıt'anın yüksek mıntakalarında ve şarkî Avrupada Brakisefal halkın diğer dolikosefal halk arasına girmelerile olduğu fikri ileri sürülmüştü.

«Frets 1921 de neşrettiği (Heredity of Head Form in Man) isimli eserinde böyle bir ihtilâttan dolikosefallerden ziyade brakisefallerin nesli çıkacağına doğru bir temayül ileri sürüyor. Vazıhan elde edilen delillere göre brakisefallerin, bilhassa Alplıları dolikosefallere nazaran biyolojik bir faikiyeti olduğu kabul edilmelidir. Böyle olunca neticenin nihayet bunların hâkimiyetine doğru gidişi tabiidir.» (1).

Filhakika, her yerde böyle olmuştur. Bahsimizin bundan sonraki kısmında Alplılar dedikleri atalarımızın muhtelif eski

(1) Roland B. Dixon, The Racial History of Man, S. 508-513.

medeniyet sahalarındaki görünüşlerini ve yaratıcı faaliyetlerini bu sahalara attıkları silinmez imzaları gözden geçireceğiz.

TÜRKLERİN MEDENİYETE HİZMETLERİ

Eski medeniyet sahaları: Çin.

Uzak Şarktan, Çinden başlayarak eski medeniyet sahalarını kısaca görelim. Çinde son zamanlara kadar meslâ Mezopotamya veya Mısır derecesinde kıdemli bir medeniyet olduğu bilinemiyordu. Çinli diye tavsif edilen Çin yerlisi ve aslî bir Çin ırkı kabul ediliyor. Tarihî devirlere ait malûm Çin medeniyetinin de, içlerinde Richthofen gibi mühim simalar bulunan bazı müellifler tarafından, yabancılığı ileri sürülmüş olmasına rağmen, münhasır surette bu ırkın dehası mahsulü olduğuna inanılıyordu. Daha 1912 de Mr. B. Laufer Çinde bir taş devri medeniyetinin meycudiyetini ispat edecek hiç bir delil bulunmadığını yazmakta idi. (1).

1919 da başlamış olmak dolayısile pek yeni olan Çinin arkeolojik hafriyata ve ilmî esaslara müstenit tetkiki bu kanaati hiç beklenilmeyen şekilde kökünden değiştirmiştir. Cezvit papasları Licent ve Teilhard de Chardin taraflarından yukarı Sarı ırmak vadisinde başlanarak Anderson'un 1920 de Kansu ve Honan'daki hafriyatı ile ehemmiyeti artan bu araştırmalar neticesinde, bilinen Çin medeniyetinden çok daha eski devirlere ait medeniyetlerin varlığı isbat edilmiştir.

İlk hafriyatçılar Licent ve Teilhard de Chardin buldukları neolitik medeniyet için:

«Neolitik devir adamları Ortus vadilerine medenî vasıtaları tam ve mükemmel olarak geldiler (2).» demişlerdi.

İkinci olarak daha ehemmiyetli taharriler yapan J. G. Anderson, bu medeniyetin sanat ve teknik muhacereti halinde garptan gelmiş olduğu kanaatını bildirdi. (3).

---

(1) Jade, A study in chinese archeology and religion, Chicago, 1912, S. 54.

(2) Anthropologie; (mecmua), Paris, cilt. 35, S. 228.

(3) J. G. Anderson, An Early Chinese Culture, Pekin 1923.
Preliminary report on archeological research in Kansu, Pekin, 1925.

Arne, garptan yani Türkistan havalisinden yalnız sanat ve tekniğin değil, aynı zamanda medenî müstevlilerin gelmiş olduğunu ilâve ederek Anderson'a iltihak eyledi. (1). Richard Wilhelm de :

«Bir taraftan Kansu'nun garp müntehasında, Orta Asyanın büyük sevkulceyiş yolu üzerinde, diğer taraftan Mançuride sahil boyunca giden şark hudutları üzerinde yapılan hafriyat daha taş devri başında buralarda iki ayrı büyük medeniyetin mevcudiyetini meydana çıkardı.

«... Büyük Sarı Irmak vadisi, galip ihtimalle, su boylarını takip ederek garptan gelmiş olan kadim Çinlilerin vatanıdır. (2)».

Çinde bir ırk vahdeti olmadığı çoktanberi biliniyordu. Bundan bir asır evvel Abel Rémusat bir çok diğer müellifler arasında:

«Çinde sima farkları menşe ayrılığı gösterir» demişti. (3).

Yeni asrımızın büyük Antropologu Dixona gelince :

«... Fikrimizce milâttan evvel üçüncü bin yıllarında Wei vadisinde yaşayan ve sonradan Çinliler denilen halkı meydana getiren küçük grubun esas itibarile Alplı tipten olduğuna ve Çin Türkistanının cenup hududundaki vahalardan geldiklerine, orada bir Kaspiyen ekalliyetile karıştıklarına kaniim. (4 a).

«Bütün şimalî Çinde ikinci derecede ehemmiyetli tip Palealpenlerdir. Bunların neolitik devirde şimalde Mogolyadan mı yoksa garptan mı geldiklerini tayin etmek mümkün değildir. Menşeleri ne olursa olsun, sahillerden maada Çinin her tarafında faik tip oldukları görülür. Bundan sonra, Çine bir Kaspiyen tip dalgası gelmiş, nihayet Çinin garbından büyük akınlar halinde Alplı tip gelmiştir. Bu akınların asırlardanberi ve bugüne kadar devam etmekte olduğu görülür. (4 b).»

Dr. Legandre'in fikrince de vaziyet böyledir:

«Yirmi yıllık müşahedelerimden sonra şu kanaata erdim ki kelimenin tam manâsile bir Çinli ırk mevcut değildir; ve şekil ve

---

(1) Painted Stone Age Pottery From Province of Honan, China, Pekin, 1925.

(2) Richard Wilhelm, Histoire de la Civilisation Chinoise, G. Lapage tarafından Fransızcaya tercümesi, S. 51-52.

(3) A. Rémusat, Nouvelles Mélanges Asiatiques, 1829, S. 31.

(4 a ve b) Roland B. Dixon, The Racial History of Man, Çin faslı, S. 279-285.

vasıfları tamamile bir ve müşterek sarı renkli bir insan tipini diğer ırklardan ayırmağa yetecek uzvî ve hayatî şartları toplayabilmek imkânsızdır.

«... Her hangi bir sahada Çinlilerin orijinalliğini ayırınca insan muvaffakıyetsizlikle karşılaşır. Ana fikri, ilk kuvveti keşfetmek için Orta Asyaya teveccüh etmek lâzımdır. O kadar öğülen Çin medeniyeti bile bu hususta istisna teşkil etmez. (1 a, b).

İsveçli âlim Karlgren Çinde yapılan hafriyat neticesini ve elde edilen vesikaları tetkik ve mütalâa ettikten sonra daha sade ve açık bir ifade ile : «Honan ve Mançurya eserlerinin belki yerli (proto chinoise) bir medeniyete delâlet edebileceklerini, ancak bu medeniyetin garpta Çin ırkından olmıyan, fakat hiç şüphesiz Türk ırkından olan bir halka mahsus tekniklerin tesiri altında bulunmuş olduğunu» ileri sürmüştür. (2).

Hint :

Hintteki vaziyet Çindekinin tamamile aynıdır. Orada da son yıllarda tarihî devirlerdekini doğurmuş olan eski medeniyet keşfolunmuş, bunun Orta Asyanın brakisefal alpliları tarafından götürülmüş olacağı bundan on yıl evvel Rolanda B. Dixon tarafından söylenmiş idi (3).

Mohencodaro ve Harappa taharriyatı en eski Hint medeniyetini kuran unsurun Orta Asya brakisefalleri olduğu hakikatını antropolojik ve arkeolojik vesikalarla tayit etmiştir. Hindistanın malinde şimdiye kadar yapılmış hafriyat neticelerini John Marshall'in idaresi altında toplamış olan üç ciltlik külliyatta, gerek Harappa, gerek Mohencodaro'da şimdiye kadar bulunan kafatasları içinde brakisefallerin ve bunlar içinde alplilerin bütün diğer tipler arasında üstün bir mahiyet gösterdikleri tesbit olunmaktadır. (4).

(1a) Dr. Legandre, La Race Blanche et La Race Jaune. illustration, 27 Haziran 1925.

(1b) Dr. Legandre, Etudes Anthropologiques sur les Chinois de Sétchouan. Anthroppometrie. Bullet. Mem. Soc. d'Anth. Paris, Seri 6, cilt 11, S. 102-123.

(2) B. Karlgren, Compte rendu des Publications d'Andersson, Litters, Kânunusani 1924. (La Civilisation Chinoise adlı eserinde (1929) Marcel Gramet zikrediyor.)

(3) The Racial History of Man, 1923, S. 514.

(4) Sir John Marshall, Mohenjo-Daro and İndus Civilisation, London, 1931, S. 107, 108, 109.

Hindin tarihî devirlerde ve son ondokuzuncu asır ortalarına kadar bir çok büyük Türk devletlerine ve imparatorluklarına merkez olduğu, hatırlatılmasına lüzum görülmiyecek kadar yeni ve bilinen vakıalardandır.

Mesapotamya:

Şimdi daha yakınlara gelelim. Yalnız tarihçileri değil, bütün dünya irfan âlemini bir asra yakın zamandanberi şiddetle alâkadar eden Mezopotamya medeniyeti şüphesiz ırkî tarihimiz noktasından üzerinde durulmağa en fazla lâyık olanlardan biridir.

1842 de Musul Fransız konsolosu Botta, Musulun karşısında Koyuncuk tepesini ve biraz sonra, Koyuncuğa yakın Horsabat ta diğer bir tepeyi kazdırdı. Buradan bugün Pariste Louvre müzesinde bulunmakta olan insan yüzlü, kanatlı koca boğalar ve nefis kabartmalar çıktı. Botta'nın yerine gelen arkeoloji meraklısı diğer bir diplomat, konsolos Place, selefinin hafriyat gayretlerine devam etti, Sargon'un milâttan evvel sekizinci asırda yapılmış sarayı bulundu. Yazık ki taşınabilecek her eser Louvre müzesine yollandı. Böylece Babil ve Asur medeniyeti tarihi Tevrat, Heredot ve Kaldeli Bérose menkulâtının müphemiyet çerçevesini kırmış oldu. 1846 da 29 yaşında genç bir İngiliz âlimi Layard (Layar) Koyuncuk tepesinde tekrar hafriyata girişerek asırlardır kumlar altında unutulmuş uyuyan Ninovayı muhteşem sarayları ve Asur - Banipalın meşhur kütüphanesini (M. E. VII ci asır) meydana çıkardı. Bulunan eserler Londraya taşındı. Layard sayesinde British Museum o zaman bizim olan toprakların verdiği bu eserlerle dünyanın en zengin asuriyat müzesi haline geldi. (1) Asuriyat ilminin müessislerinden biri olan Rawlinson ve Smith'in Layard heyetine iltihakı ile hafriyat mesaisi genişledi. Fresnel (Frenel) ve Oppert (Opper) taraflarından idare edilen bir Fransız heyeti 1851 den 1863 çe kadar süren araştırma neticesinde Babilin yerini buldu. Ele geçen eserler Louvre müzesine gitti.

Fransız diplomatlarından, o zaman Basra konsolosu, de

(1) Londrayı bu seneki ziyaretimde bu müzedeki eserlerin tahmin edildiğinden fazlasının bize ait olduğu görülmüştür.

Sarzec (dö Sarzek) aşağı Mezopotamyada meşhur Tello hafriyatile (1877) heykeltraşlık sanatının en güzel nümunelerini buldu. Bunlar da Louvre müzesine taşındı.

1897 den 1912 ye kadar Fransa Maarif Nezareti namına Elam mıntakasında bilhassa Sus'ta hafriyat yapan Jacques de Morgan (Jac dö Morgan) heyetinin mesaisi de zikre lâyıktır. Umumî harbi takibeden yıllardanberi muhtelif memleketlerden ilmî heyetler Mezopotamya araştırmalarına devam etmektedirler. Buralarda bulunan çivi yazılarının okunuşu da çok ehemmiyetli olmuştur.

Çivi yazısının okunmasına ait mesai arkeolojik araştırmalara nazaran çok daha evvel başlar. 1621 de İtalyan seyyah Pietro Della Valle, Persepolis harabesinde tesadüf ettiği çivi yazısı işaretlerini okumağa çalışmış ve biraz mâna çıkarmağa muvaffak olmuştu. Onun çıkardığı işaret kopyaları üzerinde 1673 de Chardin, XVIII inci asır başlarında (1712)Kaempfer yeni tetkikler bildirdiler. XVIII inci asır ortalarından XIX uncu asır ilk yıllarına kadar Niebuhr, Tyschen, Münter, Grotefend bu sahada çalışanlar arasında temayüz ettiler.

Bunlardan sonra Burnouf, Lassen, Hincks, Rawlinson ve Oppert çalıştılar. Nihayet Rawlinson, Behiston (Bisütun) da bir kaya üstünde bulduğu üç dil üzerine yazılmış yazıyı diğer iki dilin yardımile okudu (1851).

1857 de Lonrada Asya Cemiyeti çivi yazısı ile yazılmış ve o zamana kadar okunmamış metinlerden bazı parçaları ayrı ayrı bir çok âlimlere gönderdi ve onları 25 mayıs 1857 ye kadar bu satırları tercüme ederek göndermeğe davet etti. Muayyen günde, Rawlinson, Fox Tabot, Oppert taraflarından gönderilen zarflar bir heyetçe açıldığı zaman tercümelerin yekdiğerine mutabık olduğu görüldü. Böylece Mezopotamyanın kadim tarihini örten tılısımlardan biri bozulmuş oldu.

O günden bugüne kadar gittikçe daha şumullü surette devam eden araştırmaların ortaya koyduğu esas hakikatler şunlardır:

1 — O zamana kadar Samî ve yerli olduğu sanılan Mezo-

potamya medeniyeti yerli sayılması imkânsız ve çok daha kadim samî olmıyan bir ırkın malıdır.

2 — Bu ırk ve bu medeniyet Orta Asyadan gelmiştir.

3 — Bu medeniyetin mümtaz mümessilleri olan Sümerler, bazı muasır yabancı müelliflerin şimdi çok tekrar etmek istemedikleri bir istılah ile Turanlı, bizim daha doğru tabirimizle «Türk» ırkındandırlar.

Bu muhtelif noktalar etrafında kısa bir gözden geçiriş mahiyetinde belli başlı müelliflerden alınma bazı notlar arzedeceğiz. Mevzuların genişliği uzun müellifler serisi yapmağa müsait değildir.

Londra Üniversitesi Asuriyat profesörü King şöyle diyor:

«Son zamanlara kadar Sümerlerin menşeine dair yalnız Sümer vesikalarına istinad eden bir nazariye kurmak mümkün olabiliyordu. Halbuki Türkistanda yapılan ve neticeleri tamamen neşredilen hafriyat, Sümer ırkının asıl vatanının Babil sahasının şarkındaki dağların ötesinde aranması icabettiğine dair tam emniyetle hüküm vermemizi mümkün kılmıştır.»

«Aşkabat yanında Ano'da Pumpelly heyeti tarafından yapılan hafriyat kablettarih devirlere ait medeniyet eserleri meydana çıkarmıştır. Bu eserler İran yaylasının garbına düşen kültürlerle hayret verici birm üşabehet gösterir. Bundan başka yine aynı heyetin topladığı fizyografik vesikalar Orta Asyadan Sümerlerin ve sair müteakip muhaceretlerin vukuuna sebep olan ırkî rahatsızlığın kâfi bir izahını vermektedir. (1)».

«Babil medeniyeti menşeinin Sümerlerde olduğu artık üzerinde münakaşa edilemeyen bir mevzudur».

«Babildeki hafriyat neticelerine göre Asur ve Babil medeniyetlerinin daha gerisinde uzak bir mazide Dicle ve Fırat sahalarının cenup kısımlarını işgal eden eski bir ırk vardır. Bu ırk, İran ve Türkistanda yapılan son hafriyat ile ve garbî Asyanın ilk sekenesine dair elde ettiğimiz malûmatla münasebettardır. Garp ile bunların medeniyet rabıtaları olduğuna dair bir kaç yıl evvel tahayyül bile edilmeyen meseleler meydana çıkmıştır».

---

(1) King, A History of Summer and Akkad, 1923. Mukaddeme, S. VI-VII.

«Cenubî Babildeki Sümer müstamereleri pek kadim olsa da bu müstamereleri yapan ırkın yüksek bir kültür seviyesinde bulundukları halde buraya geldikleri anlaşılıyor.»

«... Pişmiş ve pişmemiş tuğladan evler ve mabetler yaptıklarını görüyoruz, buraya muntazam irva ve iska sistemleri getirmişler, memleketin tabiî inbat kuvvetini yükseltmişlerdi. Hatlar, çiviler esası üzerinde icat ettikleri yazı sistemi yüksek medeniyet seviyelerini göstermeğe kâfi bir alâmettir. En eski yazılarında bile şekillerle tesbit edilen ifadelerin hemen hemen kaybolduğunu ve fikirleri ifade için (ideogram) lar kullanmakla kalmıyarak fonetik heceler de kullandıklarını görüyoruz. Böyle bir yazı şekline malik olmak bundan daha evvel fevkalâde uzun bir inkişaf devresi geçirmiş olduklarını kabul etmeği istilzam eder. Bu inkişafın Babil sahasına gelmezden evvel asıl ana vatanlarında meydana gelmiş olduğu anlaşılıyor.»

«Sus'ta yapılan hafriyatta, en aşağı tabakalarda bulunan bazı taş mühürler, üstüvanî olmamalarına rağmen Sümer mühürlerine benzer. Gerek burada (yani Elâm'da), gerek Mısırda bulunan bu en eski mühürler, Sümerlerinki de dahil olduğu halde, daha evvele ait bir Asya medeniyetine irca edilir.»

«Sümerlerin Babil üzerine şarktaki dağlar yolu ile gelmiş olmaları en galip ihtimaldir. Bunların gelişleri o mıntakadan vaki olan muhtelif muhaceretlerin birincisidir ki, Orta Asyada baş gösteren iklim ve tabiat tahavvüllerinden ileri gelmiştir.» (1)

Amerikalı profesör R. Pumpelly'nin şu mütalâasını da buraya kaydedelim:

«Orta Asyalı sayılan Sümerlerin Fırat vadilerindeki samîlerle karışmazdan evvel tabiatla mücadeleye alışmış bulunmaları kendilerine büyük işleri kavramak ve yapmak gibi kabiliyetler kazandırmıştı. Bu kabiliyet büyük ırmağı kontrol hususundaki eserlerde görülmektedir. (2)».

Sümerlerin ırkî vasıflarına gelince, bu hususta ki araştırmalar dahi, beşeriyeti hayran etmek kudretinde olan bu kavmin sa-

---

(1) King, op. Cit. S. VI, 1, 111, 354, 54.

(2) Raphael Pumpelly heyetinin Türkistanda hafriyat hakkında raporu, Cilt 1 mukaddeme, S. XXXII.

mîlik taraftarlarını meyus edecek bir netice ile brakisefal Alplilere mensubiyetini göstermektedir. Son zamanlara kadar Mezopotamya kadim sakinlerinin antropolojik vasıflarını tespit, bulunan kafaların hava muvacehsinde ve en küçük temas ile dağılmasından dolayı mümkün olamıyordu.

1907 de antropolojist Hamy heykeller ve kabartmalardaki insan kafalarını ölçmek suretile Sümerlerin brakisefal olduklarını söylemişti. (1).

En son zamanda Kiş'te bazı kafataslarının muayenesi mümkün olmuştur. Bulunanların Sargon devrine, yani Samî unsurların çok fazla miktarda gelmiş olduğu nispeten muahhar bir devreye aidiyetlerine rağmen, bunlar içinde kuvvetle brakisefal tipler tespit edilmiştir. Bu hususlaki tetkikleri neşreden Rice ve Buxton, bizim iddiamız veçhile dünyanın muhtelif yerlerine olduğu gibi buralara da neolitik denilecek medeniyeti ilk getirenler Türklerden Sümer kolu olduğu hakkında şöyle demektedirler : (2).

«Yakın şarkın tarihi bu brakisefallerin tedrici surette, galip ihtimalle, bakır ve tunç devirlerinden evvel buralara hulûl ettiklerini telkin eder görünür.»

«Şimdiki malûmatımızla yakın şarkta dolikosefal tiplerin mukayesesi kanaatbahş değildir. Brakisefal meselesi daha iyi tevsik edilmiştir. Ve şimdiki tetkikimizde daha ziyade alâkayı celbtir.

«Brakisefallerin, Kiş'e her halde en eski mezarlardan evvele ait bir devirde vasıl oldukları ve bugüne kadar zail olmıyan tesirler bıraktıkları görünüyor. Bu fikir Sir Arthur Keith'in : beşeriyet tarihi, hâkim bir tipin tedricî yayılmasından ibarettir, yolundaki mütalâasına tamamen mutabık bulunuyor.

«Endekslerin tehalüfü daima brakisefale doğru gitmektedir.

(1a) Hamy, Douments pour servir à l'anthropologie de la Babylonie. Nouvelles archivee du Müsée des Sciences Natureles, A serisi, cilt 7, S. 53.4

(1b) La Figure humaine dans les Monuments Chaldéens Babyloniens et Assyriens, Bull. Mem. Soc. Anth., de Paris, 1907, Seri 5, cilt 8, S. 116-132.

(2) The Journal of the Royal Anthropological Institute, Cilt LXI, Kânunusani-haziran 1931, S. 82-83, 84, 85.

«Hindistanda yerli halk Kiş'te olduğu gibi dolikosefaldir. Bunların üstünde yine Kiş'te olduğu gibi bir brakisefal karışması görüyoruz.»

«... Dr. Haddon, Brakisefaller Hindistanın şimali garbisinde hâkim aileleri teşkil etmiş ve yerli halka pek karışmamış olabilirler fikrinde bulunuyor. Kiş'te de vaziyet böyle olmuş olabilir.

«Her halde şimdiye kadar Kiş'teki kafatasları arasında Samî olabileceklere rastgelmedim.

«Üçüncü tip kafatası bunlardan tamamen ayrı ve brakisefaldir. Bazı ahvalde de çok ileri derece brakisefaldir.» (1).

Sümerlerin ırk mensubiyetleri hakkındaki münakaşaya biraz sonra diğerlerine ait kısımlarla birlikte tekrar dönmek üzere mevzuumuzun başka bahsine geçelim.

Mısır:

Arkeolojik araştırma ve keşiflerin Mezopotamyaya nazaran daha evvel başlamış olduğu diğer bir sahaya Mısır medeniyetine geliyoruz :

«Mısırdaki hafriyat yalnız ehramlar devrinden evvele ait sülâlelerin bakayasını vermekle kalmıyarak en kadim yazılı vesikalardan çok evvele ait neolitik Mısırlıların mevcudiyetini gösteriyor. (2).»

Yakın şark medeniyetleri tarihinin bugünkü en büyük üstadlarından bir kaç sene evvel gözlerini hayata kapamış olan Prof. Sayce, 32 yıl evvel bizim bugünkü tezimizi takviye edecek keşifleri tahlil ederken «İmparatorlukların üfulü» adlı eserinin mukaddemesinde şöyde diyordu:

«Mısırda meydana çıkarılan yeni hakikatler fikirlerimizde inkilâp yapıcı bir mahiyeti haizdir... Çöl sahasında Neolitik devre ait hayret edilecek kadar çok eserler bulunmuştur. Bu sırada gelen Asyalı fatihler kısmen yerlilerle karışarak Mısır ırkını ve medeniyetini meydana getirmişlerdir. Asya muhacirlerinin idaresi ve ilmî ve fennî rehberlikleri sayesindedir ki, Nili bugünkü mecrasına sıkıştırarak o muazzam sulama sistemlerini meydana

(1) Ayni mecmua, S. 88, 69, 73, 74.

(2) King, History of Summer and Akkad. London 1923, S. 3.

getirmişlerdi. Bu suretle bataklıklar kurutulmuş, sazlıklar temizlenmiş ve münbit tarlalar haline çevrilmişti. Yerliler bu çok zeki efendilerinin plânlarını tatbik etmekle bu araziyi ziraata elverişli bir hale getirmişlerdir. Böylece Mısır, iki ırkın sâyinin mahsulüdür. Birisi fikir ve idare kudretini veren Asyalı fâtihler, ikincisi de amele ve işçiliği veren eski devirden kalma Mısır yerlileri (1).»

Eski Mısırlılar hakkında şimdiye kadar yapılan antropolojik taharriler birbirine zıt görülen, yahut birbirini pek iyi tamamlamayan neticeler vermiştir. Mısırın Ortaasya muhacirlerinin yolu üzerinde en uzun ve varılması en müşkül sahalardan biri olması buradaki temdin ameliyesinin büyük akınların birdenbire vücude getirdikleri inkılâp hareketlerinden ziyade, küçük, fakat faik kültürlü kolonilerin, Akdeniz havzası ve Afrika gibi büyük dolikosefal depolarının en mühim telâki merkezinde uzun asırlar süren gayretleri muhassalası gibi görünmektedir. Prof. Roland B. Dixon Mısır sahasındaki antropoloji mesaisini şu suretle tahlil ve mütalâa etmektedir.

«Birinci ve ikinci sülâleye ait hükümdar mezarlarından Kaspiyen, Mediteraneen ve Proto-negroit tiplerin ehemmiyetsiz bir derecede olup buna mukabil yeni bir unsur olan Alpen tipin zuhurunu görürüz.»

«Bu yeni tipin zuhurunun, sülâleler devri başlangıcına tesadüf edip etmediği meselesi uzun münakaşa mevzuu teşkil etmiştir. Şimdiki tahlil usulümüze göre buna hiç şüphe olmadığı görünür.

«Bu devirde halkın ırkî teşekkülünde mühim bir tahavvül meydana geliyordu. Büyük halk muhaceretlerinden başka iktidara gelen hâkim sülâle ve aristokrasi sınıfının tamamen eskilerden ayrı bir vasıfta olduğu görülür. Bunlar arasında halk kütlesi arasında olduğundan çok daha az Negroit tip vardır.»

«Cize ehramından I ilâ IV üncü sülâleler devrine ait çıkarılan kafatasları dolikosefal oldukları halde aynı devre ait Farashur'dan çıkarılan kafatasları Brakisefal Alplidir.» Dixon burada R. Biasuti'nin bizce görülmemiş olan:

(1) A. H. Sayce, The Passing of the Empires - 1900, Mukaddeme, S. VIII.

(Crania Aegyptica Esame di 42 Crani di Egiziani antichi. Arch P. Ane. Eth. Cilt XXXV, s. 322 - 362) unvanlı eserini istişhad ettikten sonra şu yolda devam ediyor:

«Eski krallığın sonuna doğru üst Mısırda Alpen ve Palealpen unsurlar mütemadiyen çoğalıyordu. Bu unsurların Mısıra Süveyş, Palestin, Suriye, Anadolu tarikile mi, yoksa denizden mi geldikleri kat'î değildir. Bu devirde Nübya'da hayli Alpli tip vardı.»

«Bunların Arabistanın cenup yollarından geçerek gelmiş olmaları en galip ihtimaldir.

«Arabistanın cenubundaki Alpli tip, ilk ahali olan dolikosefal Kaspiyen tipin arasına, Neolitik devirde muhaceretle gelmiş ve evvelkileri şimale doğru sürmüştür. Bunların - yani Kaspiyenlerin - Mısıra çıkışlarının da bu suretle Alplilerin tazyıkından ileri gelmiş olması tamamen mümkündür. Mısıra gelen ilk Kaspiyenler beraberlerinde kısmen Alplilerin tesirini de getirmişlerdir. (1)».

Eski Mısır ırkları hakkında umumî bir hüküm vermek için malzemenin henüz kâfi olmadığı fikrinde bulunan Prof. Pittard, Deyr-el Bahr'da Grebaut tarafından muayene edilen Ammon rahiplerine ait kafaların, bazıları 86 ya kadar çıkmak üzere brakisefal karakter gösterdiklerini naklediyor. (2). Bu kaydın kıymeti büyüktür. Bütün kadim Mısır medeniyet tarihinde rahip sınıfının daima muhafaza ettiği ilim, fikir, sanat hâkimiyeti ve hattâ siyasî, idarî otorite bu kıymet ve ehemmiyeti izah eder.

Girit :

Mısırdan daha yukarda Ege mıntakasında, tarihin en büyük değilse bile hiç şüphe yok ki en güzel medeniyetlerinden biri yaşamıştır. Bunun bugüne kadar malûm olan en mühim merkezi Girit adasıdır. Gerek Ege medeniyeti gerek o medeniyeti yaratan ırk unsuru hakkında şimdiye kadar en belli başlı tetkikat orada yapılmış ve en ehemmiyetli iskelet vesikaları da orada bulunmuş-

(1) Dixon, op. cit. S. 193, 194, 195, 207.

(2) Eug. Pittard, Les Races et L'Histoire 1924, S. 520.

tur. Bunlara nazaran Cilâlı taş devrinden belki bu devrin en son zamanlarındanberi Ege mıntakasında kültür hâkimiyetini tesis edenler brakisefallerdir. Yerli ahali kısa boylu ve dolikosefal idiler. (1).

Bu kısa boylu ve dolikosefal halk, ancak arasına brakisefal muhacir gruplarının hulûlûnden sonra medenî hamleler gösterebildi. Vesikalar henüz kâfi vuzuh ışığı vermemiş olmakla beraber, Giritte Cilâlı taş medeniyetinin de belki bir muhacir ekalliyet halinde aynı ırk tipi tarafından meydana getirilmiş olması imkânı düşünülebilir. Rice ve Boxton, Giritte brakisefallerden bahsederek diyorlar ki:

«Giride de Minos devrinde gelmiş olmaları lâzım geleceğini göstermiştim. Fakat bu her yerde tedrici bir hulûl vetiresi içinde yürüyor. (2).

Glotz, Ege mıntakasındaki arkeolojik keşiflerin verdiği antropoloji malzemesine dayanarak Giride brakifesal unsurların hangi devirlerde ve ne nispetlerde geldiklerini gösteren çok ente-...resan bir mukayeseli cetvel tertip etmişti. (3). Pittard'ın da tasvip ve kabul ettiği bu cetvele göre Giritte üç Minos medeniyet devrine ait iskelet eserleri şu nispeti göstermektedir :

	Eski Minos medeniyeti	Orta minos m.	Son minos m.
Dolikosefal	% 55	% 66,6	% 12,5
Mezosefal	% 35	% 25,6	% 50
Brakisefal	% 10	% 7,7	% 37,5

Mukayese ve hükmü mutlak ve kat'î mahiyete yaklaştırmak için henüz malzemenin artmasına ihtiyaç olmakla beraber bu cetvel Giridin üç medeniyet devrinde dolikosefal ve brakisefal zümrelerin artma ve eksilme nispetlerini, bu nispetlerle Giridin medenî hayatı arasındaki muvaziliği, iki esas ırk unsurunun imtizacı ile mütavassıt bir unsurun, - Mezosefal kafataslarının - artış ve eksilişi arasındaki rabıtanın pek ziyade dikkate lâyık ol-

(1) Eug. Pittard, Les Races et L'Histoire, 1924, S. 372.

(2) The Journal of the Royal Antropological İnstitute. Cilt LXI - 1931 Kânunusani - haziran S. 84.

(3) G. Glotz, La Civilisation Egéenne, Paris 1923, S. 72.

duğunu ve antropolojinin karanlık tarih devirlerini aydınlatmakta ne kadar faydalı bir âmil ve müessir olabileceğini göstermesi itibarile mühimdir.

Bu cetvel bize, Langdon'un dediği gibi : Brakisefallerin her yere olduğu kadar Giride de tedricî, fakat daimî hulûllerini aşikâr surette anlatmaktadır. Profesör Dixon da «Minos devrinde Alpen tipin ekseriyeti almış olduğu görülmektedir.» der. (1).

Barrows, Girit Medeniyetinin Mezopotamya medeniyetinin de doğmuş olduğu bir menşeden gelmesi imkânına işaret etmişti. (2). Sümerlerin Ortaasyadan geldiklerini kabul eden Prof. King biraz daha sarahatle :

«Babil ile Giridin tarihten önceki devirlere ait müşterek bir şark kültüründen tevarüs ettikleri unsurlara malik olduğu hakikaten ileri sürülebilir. Ve bu iki sahadan birinin diğerinden mülhem olması yerine her ikisini müşterek bir menşee ircaı hakikaten mümkündür.» demektedir (3).

Ano hafriyat heyeti reisi R. Pumpelly de yine Sümerler dolayısile:

«Bunlar Ege ve Miken kültürlerine menşe oldukları gibi, Ortaasya vahaları medeniyetinin esaslarını Akdenize intikal ettirmiş oldular.

«Bu sebeple bu vaha kütürlerinin haricî âleme ilk reaksiyonları gerek insan, gerek fikir muhacereti itibarile yapıcı bir karakteri haizdir (4)».

Yunanistan :

Yunanistanda geçen ırk ve medeniyet tarihi hâdiseleri Ege havzasındakinden esas ve mahiyeti itibarile farklı değildir. Müstakil bir Grek medniyeti olmadığı ve bu unvanı taşıyan medeniyetin Eti ve Ege medeniyetleri gibi kendisinden daha kıdemlilerin yeni bir merkez etrafında inkişaf ve imtidadından ibaret bulunduğu son zamanların gittikçe umumîleşen kanaati halindedir.

---

(1) Dixon, The Racial History of Man, 1923, S. 97.

(2) Barrows, The Discoveris in Crete, London, 1907, S. 9.

(3) King, A History of Summer and Akkad, 1923, S. 345.

(4) R. Pumpelly, Explorasions in Turkestan 1908, Cilt 1, mukaddeme, S. XXXII.

Yunanistanda şimdiye kadar arkeolojik araştırmaların verdiği neticeler eski Yunan kafalarında brakisefal unsurun ehemmiyetli derecede mevcudiyetini tesbit etmektedir. (1 a, b).

Hall, Neolitik Yunan kültürü hakkında şu hükümlere varıyor:

«Şimalî Yunanistanın neolitik çömlekleri tezyinat üslûbu itibarile cenubu şarkî ve merkezî Avrupanın neolitik çömleklerile sıkı bir akrabalık gösterir. Bu saha Tuna vadisinden garbî Türkistana kadar imtidat eder. Orada (yani garbî Türkistanda) Raf. Pumpelly'nin on hafriyatı bir neolitik medeniyet meydana çıkarmıştır ki, çömleklerindeki tezyinî hususiyetler şimalî Yunanistanın neolitik çömleklerine yakından bir müşabehet göstermektedir. Bu iki saha arasındaki irtibat halkası da kısmen küçük Asyada bulunmaktadır (2)».

Türk Tarih Kurumunun yaptırdığı Alaca Höyük kazısı bunun en ehemiyetli örneklerini meydana çıkarmış ve Milâddan 3500 yıl evveline kadar Anadoluda bu medeniyetin kıdemini tesbit mümkün olabileceğini göstermiştir (3).

«Şu noktaya dikkati celbetmeliyiz ki, aynı kültür inkişafı devirlerinde Tesalya ile Türkistan Kurganları halkı arasında çömlekçilik tezyinatı hususunda bir fikir iştirâki hâkim olmuştur.» (4).

İtalya :

İtalyada Paleolitik devirde Avrupanın diğer yerlerinde olduğu gibi münhasıran muhtelif tipten dolikosefaller yaşıyordu. Neolitik devirde İtalya bazı fasılalarla bilhassa şimalden ve bazan cenuptan bir çok brakisefal istilâsına uğradı. Bunlar daha evvelki bahislerde işaret ettiğimiz ve biraz sonra umumiyetle Avrupa

---

(1a) Pittard, Les Peuples des Balkans, Genéve ve Paris 1920.

(1b) Deniker, Les Races et les Peuples, Paris 1925 2 inci tabı, S. 430,

Şöyle deniyor: «Yunanlılar arasında fizik tip çok tahavüller gösterir ve daha mutalâa edilmeğe muhtaçtır. Şimdiye kadar bildiklerimiz bize hafif brakisefal ve brakisefal bir halk gösteriyor. Mamafih dolikosefal tip te nadir değildir.» ki, bunlar da iptidaî yerliler olacaktır.

(3) Alacahöyük kazasının mühim neticeleri hakkında hafriyat raporlarına ve tarafımızdan neşredilen «Eti tarihi» adlı eserimize bakılabilir.

(2, 4) H. R. Hall, Aegean Archeology, London 1915, S. 42, 43.

kıt'asından bahsederken tekrar temas edeceğimiz gibi Ortaasyanın ortasında kopan fırtınaların serpintileri idi.

Eski İtalya tarihi umumî Avrupa tarihinden a) Etrüsklerin gelişi ve b) Roma medeniyetinin kuruluşu gibi iki mühim hususiyetle ayrılır. Etrüsklerin İtalyaya Garbî Anadoludan gitmiş oldukları bugün umumî kanaatlar sırasına girmiş sayılır. Etrüsk sanat ve medeniyetinin Anadolu sanat ve medeniyetile en yakın akrabalığı kat'î denilecek surette tesbit edilmiştir. Baron Carra de Veaux Samî ve Hindüavrupa dillerinden olmadığı ötedenberi sabit bulunan Etrüsk dili ile Türk dili arasındaki münasebete dair zengin materiyelli bir kitap yazmış, Etrüsk dilinde pek çok Türkçe kelime bulmuştur (1). Baron Carra de Veaux'nun bu araştırmaları Avrupa ilim âleminde, izahı bizce müşkül olmayan bir sükût ile geçiştirilmiştir.

Golvaların bir kolu olduğu söylenen ve İtalyanın en eski kavimlerinden biri olan Ombriyenler Etrüsklere Turskus derlerdi (2).

Bu kelime kökünün Türk kelimesile dikkati calip ve aşikâr yakınlığı işaret edilmeğe değerlidir. Diğer bir müellif, Martha, «La Langue Etrusque» adlı kitabında Etrüskçenin fin-uygur dillerinden olduğu kanaatını ileri sürmektedir.

Antropolojistlerden Topinard, Deniker ve Pittard, elimizde bulunabilen eserlerinde Etrüsk kıhıflarından hiç bahsetmemekte, ancak şimalî İtalyada mutlak bir brakisefal faikiyeti tesbit etmektedirler. Pittard İtalyanın ekseriyetle Brakisefal olan şimal kısmı ile yine ekseriyet itibarile dolikosefal olan cenup kısmını Ankonadan Romaya çekilen farazî bir çizgi ile ayırmaktadır. En ileri derece dolikosefaller çizmenin topuğu ile en cenubugarbî çıkıntısında bulunmaktadırlar. Deniker Etrüsklerle, Pelasklarn akrabalığını bir istifham mevzuu tutmaktadır (3). Pelasklarn akbüyük bir ekseriyetle brakisefal tipi temsil ettikleri söyleniyor. Harvard Darülfünunu antropoloji profesörü Roland B. Dixon

(1) Baron Carra de Veaux, La Langue Etrusque, Sa Place parmi les langues Paris, 1911.

(2) G. Dottin, Anciens Peuples de L'Europe, Paris 1916, S. 128 ve 196,197.

(3) Deniker, Les Races et les Peuples, 1926, S. 404.

Etrüsklerin brakisefal ve dolikosefal unsurlardan terekküp ettiğini kabul ediyor (1 a). Yerli dolikosefallerle bir arada yaşamış olmaları bu iki tipi ayrı ayrı temsil eden kıhıflar çıkmasını şüphesiz gayet tabiî kılar.

Aynı müellif Romalılarda brakisefal nispetinin ilk devre nazaran gittikçe artarak ikinci asırda ekseriyet derecesini bulmuş olduğunu, Pompei'de birinci asırdan itibaren dolikosefal unsurun eridiğini, İmparatorluk devri Romalıların eski Romalılardan büsbütün farklı bir hale geldiğini ilâve etmektedir (2). Pittard, «Les Races et l'Histoire» ında şöyle diyor:

«İtalyanın entellektüel azametinde kat'î âmil olanlar, yarımadanın cenubunda sakin dolikosefal İtalyanlar olmamışlardır. Bu nisbî iştirâksizliği izah için ırkî âmilden ayrı olması mümkün bir çok sebepler bulunur. İtalyanın son asırlara ait tarihine gelince, Piyemontelilere : Yarımadada askerî yararlık ve daha yakın bir zamanda daimî İtalyan vahdeti kaygusu bilhassa kendi aralarında inkişaf etmedi mi? diye sorulabilir.»

«Cavour (Kavur) ve Garibaldi şimalî İtalya brakisefallerinden değil mi idiler?» (3).

Sophüs Müller de daha eski zamanlar için diyor ki:

«Taşdevrinin ilk ve son zamanlarından Tunç devrine ve bu devirden demirin ithaline kadar Avrupa yalnız Asyanın tesirinde bulunmakla kalmayıp bütün şekilleri ve vasıfları ile kültürü de oradan kopya etti. Evvelâ bu kültür Asyada şarkî Akdenize ve oradan garba ve daha sonra merkezî ve şimalî Avrupaya yayıldı. Avrupa kendi başına belli başlı ve orijinal bir şeye mâlik olmayıp yalnız Akdeniz vasıtasile gelen Asya medeniyetini taklit ve kendine mal etmiştir.»

«Parlak unvanlı Yunan ve Roma medeniyetleri, tuncun başlangıcından itibaren menşelerini Ortaasyadan almışlardır. Yukarı Avrupa bu yaratıcı ve Asyaî medniyetlere beşik olmuş ve o medeniyetleri yaratan kütleler oradan Akdenize inmişlerdir. (4).»

(1a) Dixon, Ther Racial History of Man 1932, a) S. 139.

(2) Dixon, op. Cit, S. 151.

(3) Pittard, Les Races et L'histoire, S. 171.

(4) S. Müller Urgeschichte Europas, Strasburg, 1905 (Sergi, L'Europa, fasıl 27, S. 586)

BAHİS VII

TÜRK TARİH EKOLÜ

— 2 —

Türk ırk ve medeniyetinin Ortaasyadan cihana yayılışı.

Ortaasyadan Avrupaya en eski zamanlardanberi bir çok büyük akınlar geldiğine bir kaç vesile ile temas etmiştik. Bunlar bugünkü umumî malûmat sırasına geçmiş olmakla beraber, geçen bahiste tuttuğumuz usule tâbi olarak burada da bazı müelliflerle birlikte bu bahsi gözden geçireceğiz.

Protonegroit, Protoostraloit ve Kaspiyen tiplerin Avrupayı Paleolitik devirlerde nasıl istilâ ettiklerini ve Mongoloit, Palealpen tipleri takiben Alplı tipin Neolitik devirde nasıl yürüyüş yaptığını söylemiştik. Prof. Roland Dixon bunu takib eden safhayı şöyle anlatır:

«Avrupa, Asyanın büyük bir yarımdası olmak itibarile onun ırkî tarihi geniş bir mikyasta gene Asyada dayanır; Afrika ile olan coğrafî ve kavmî irtibatlar daha az ehemmiyetlidir. Beşeriyetin tarihen en eski tiplerinin bakayası Avrupada bulunmuşsa da bunlardan daha eskilerinin aynı dikkat ve itina ile taharri edildiği takdirde Eski Dünyanın (yani Asyanın) başka yerlerinde bulunması mümkündür (1).

«Mediterane tipi cenuptan şimale doğru ilerlerken Palealpenler de şarktan gelmişlerdi. Bunlar kısmen Balkan yarımadası yolu ile, büyük ekseriyeti ise Karadeniz şimal yolu ile gelmişlerdi. İsviçrede Neolitik devrin göl sakinleri arasında faik bir mev-

---

(1) The Racial History of Man, S. 27-161.

Türk ırk ve medeniyetinin bu eski safhalarına ait Türkçe daha geniş malûmat için Prof. Şemsettin Günaltay'ın «Yakın Şark», «Uzak Şark» adlı eserlerine bakılabilir. Yakında T. T. K. nun neşredeceği tarafımızdan yazılan «Orta Asya Tarihi» adlı eserimiz de bu mevzuu daha ziyade teşrih edecektir.

kidedirler. Sen'de, cenubî İsveç'te, Silezya'da, Belçika'da, İngiltere'de ve neolitik devrin sonlarına doğru İskoçyada faik bir sayıda idiler.

«Neolitik devirde bütün diğerlerinden ayrı bir yayılma ve yerleşme usulüne ve gittikçe artan bir role sahip olan Alplı tip de Avrupada zuhur ediyor. Acaba bunlar Fenikelilerin piştarları mıdırlar? Ve Anadoludan mı geldiler? Yoksa İskandinavyadan mı geldiler? Baltık sahillerinde mühim bir miktarda bulunmuş olmaları bu ikinci nazariyenin lehinde gibi görünürse de, Tunç ve Demir devrindeki inkişafları göz önüne getirilirse bu şimal menşeinin bilfiil imkânsızlığı sabit olur. Onun için birinci nazariyeyi kabule mecburuz.

«Tunç devrinde Baltık mıntakasının garbinde brakisefaller azalır. Kaspiyen ve Protoostraloit olan dolikosefaller çoğalır. İngilterenin cenup ve ortasında Palealpenler yerine alpenler geçer. Bu devirde Alpenler Fransada, Belçikada ve cenubî Almanyada artarlar. Buralara, bu defa kara yolu ile yayılmış oluyorlar. İtalyaya gelmiş olan alpenlerin bu ikinciler grubundan olmaları üstün ihtimaldir. Bunlar Lâtinleri meydana getirmişlerdir. Tunç devrinden Hiristiyanlık devrine kadar Avrupada bir sükûn vardır. Balkan yarım adasının üst kısmı Asya ile artık doğrudan doğruya temastadır. Yunanistan ise protonegroit ve protoostraloit tiplerden mürekkep bir halk ile meskûndur. Balkanlar, şarktan gelen brakisefal halkların mütevali dalgalarına sahne olmuşlardır. Demir devrinde Alplı tipin Atinaya geldiği ve faik bir mevkide bulunduğu görülür. Bu tipin Yunanistana Tor istilâsile gelmiş olması çok muhtemeldir. Tor istilâsını takip eden asırlarda Kaspiyen tip te kuvvetlenmiştir. Pelopenezde ve cenupta ise eski dolikosefal tipler kalmışlardır. Bu nazariye ile Atina ve Isparta arasındaki mücadeleler ve Makedonya hâkimiyetinin zuhuru daha derin bir manâ kazanır.

«İlk milât devirlerinde Nordikler cenuba ve garbe doğru akmağa başladılar. Bu sırada şimalde bulunan İslâvların da cenuba doğru Balkanlar ve Yunanistana kadar gittiklerini, Almanyaya, Bohemyaya dağıldıklarını görürüz.

«Bu İslavca konuşan halkların fizikî tipleri son derece şaşırtıcı bir mahiyeti haizdir. Fakat en son nazariyeye göre, bunlar Kaspiyen ve Protonegroitlerin ihtilâtından doğmuş dolikosefal bir halktır.» «Bu sırada üçüncü bir göç de Şarktan gelen Alanların ve Bulgarların akınıdır. Bunlar Kaspiyenlerle karışmış Alpenlerdir. Aynı istikametten Avarlar, Hunlar, Macarlar da gelmişlerdir.»

Şu halde, bu devirde, Avrupanın merkezî, garbî ve cenubu garbî kısımları dolikosefal olmağa mütemayil iken, cenubu şarkisinde Asyadan gelen Alpen ve Palealpen istilâsı görünüyor. Bunların arkasından Peçenekler, Hazarlar ve Kumanlar gelmiştir. Bunların hepsi de yine aynı surette Alpen ve Palealpen tipindendirler. Bugünkü şarkî Avrupa Musevî dinini kabul etmiş bulunanlar arasında bu Alpen ve Palealpen tiplerin faik bir unsuru vardır.

«XVI ncı ve XVII inci asırlarda Almanyanın cenup ve cenubu garbisinde tamamen Alplı üstünlüğü görünür. Ren vadisile, Belçika ve Felemenk te böyledir. Fransada Sen ve Britanya hariç olmak üzere hemen her taraf Alpenleşmiştir. Bu tip, İngilterede bazı yerlerde bulunuyor, İskoçyada ve şimal adalarında çoktur.»

«İsviçre XVII inci asırda tamamen brakisefalleşmiştir; Alpenler şimalde, palealpenler cenuptadırlar. İtalyada (şimalde) bütün Po vadisi faik bir surette Alpendir. Bu suretle Avrupada eski Nordik istilâsının tesiri zail olmuş oluyor. Yine on yedinci asırda Bohemya, garbî Rusya ve Baltık mıntakası da brakisefalleşti. Zira, XIII üncü asırdan itibaren şarktan gelen (Türk - Moğol) istilâları yeni ve kuvvetli bir brakisefal akını idi.»

Yavaş yavaş ve hele son zamanlarda hissedilmiyecek bir surette Palealpenler ve Alpenler, Kaspiyen ve Mediteraneen seleflerinin tuttukları yerlere girdiler. Böylece Avrupanın eski halkı evvelki hacminin bir cüz'üne indi. Brakisefaller üstünlüğünün gittikçe artması yalnız Avrupada değildi.

Jacques de Morgan da Homo Alpinus'ların yani brakisefal Alplilerin aynı devirlerde Ortaasyadan gelerek Avrupayı istilâlarını ve oraya medeniyet getirişlerini aynı suretle kabul ve tas-

vir eder. Yalnız : «İşte Aryalar ve Hindo - Avrupalılar dediğimiz insanlar bunlardır» tarzında bir mütalâa eklemeğe lüzum görür. (1).

Bu mütalâa Aryalıların tam bizim ırkî tipimizi taşımakta olduklarını göstermek itibarile dikkate lâyık, ve Arya vasfının bir asırdanberi ahvale göre ne kadar değiştirildiğini göstermek itibarile de ayrıca kayde değer.

Prof. Pittard'ın anlatış tarzını da arzetmiş olalım:

«Daha neolitiğin başlangıcından evvel, Orta Aziliyen devirde, büyük ehemmiyette bir ırkî hâdise vukua geliyor:

«Avrupada brakisefal bir halkın görünüşü..

«Böyle bir Morfolojik tip o zamana kadar bizim kıt'amızda meçhuldü. Bu yeni ırk nereden geliyor? Kâfi derecede idame edilmemiş olan paleolitik devir hafriyatı henüz bunu meydana koyamamış bulunuyor. Yontmataş Avrupasının tanımadığı bu yeni adam, komşu bir kıt'adan gelmiş ise, o takdirde taşıdığı büyük brakisefal bloku itibarile ve coğrafî yakınlığı dolayısile hatıra gayet tabiî olarak Asya gelir. Esas hatları itibarile neolitik medeniyet, Paleolitik medeniyetlerden pek ayrı bir küldür. O sırada derhal bu yeni medeniyetin şarkımızda zuhur ettiği ve bu brakisefal ırk tarafından getirildiği tasavvur olundu.

«Mısır, Garbî Asya ve Avrupada tarihten evvelki devirlere ait mukayeseli kronolojiler hem insan ırkı, hem yaşayış tarzı üzerindeki bu derin ve muzaaf değişikliğin şarktan gelmiş olabileceğini pek ziyade teyid eder görünüyor (2)».

Pittard bu brakisefallerin getirdiği medeniyet hakkında Avrupalı meslekdaşlarına biraz çatan bir eda ile şunları söylüyor:

«Fazla olarak, medeniyetin seyrinde kat'î ehemmiyeti haiz bazı müsbet şeylerin şu hakir brakisefaller, şu aşağı görülen Homo Alpinus ırkı mümessilleri tarafından icad edilmiş ve yayılmış olduğu görünüyor.

«Belki hakikatta bunlara sadece hububat ziraatını ve hayvan ehlileştirmeği borçluyuz. Böyle de olsa, bunlar pek küçük

(1) J. de Morgan, La Préhistoire Orientale, 1927, Cilt 1, S. 193, 194, 210.

(2) Pittard, Les Races et L'Histoire, S. 20, 89.

pay teşkil etmez. Bunlar bazı yağmacılıklara ve bazı kıtallere, hem de kârlı bir surette karşılık tutulamaz mı? Ve bu icatlar, Nordiklerin bütün o kavgacı çalkantılarından çok daha devamlı ve çok daha şa'vaalı içtimaî teralkileri intaç etmedi mi?

«Ve yine bugünkü Avrupa ırkî sınırları dışına çıktığımız zaman, Homo Alpinusla akrabalığı aranabilecek brakisefallerin, münhasıran onların malı görünen medeniyetler bulmuyor muyuz?» (1).

Ano heyeti reisi R. Pumpelly de şunları söylüyor:

«Bu ehlî hayvanlar, Avrupanın Neolitik merkezlerinde brakisefal asyaî tipten bir halkın muhaceretile muasır olarak zuhur eder. Bu halkın Avrupanın dolikosefal insanlarile tedricen karıştığı görülür. Ehlî hayvanlar Asyanın brakisefal insanlarile birlikte getirilmişti ki, bu göç eski göçlerden biri, belki en eskisi idi; ve bunda Avrupanın ırkî ve medenî menşeleri üzerinde Asya nüfuzunun cumudiyelerden sonraya ait bir âmili görülebilir. Bunlar beraberlerinde hayvan yetiştirme sanatını ve bazı ziraat bilgilerini de getirmişlerdi (2).»

İtalyan antropolojisti Profesör Sergi'nin de bu hususta mütalâaları var. «Europa» adlı eserinde Neolitik devirde iç Asyadan kopan muhaceretleri anlattıktan ve bunlardan Avrupaya düşen ırkî hisseyi ayırdıktan sonra bu zat şu mütalâalarda bulunuyor:

«... İşte bu Asyalı muhaceret pek şiddetli olup Avrupadaki âdet, sanat ve bilgiyi, lisan da dahil olduğu halde tamamen değiştirmiştir. Bu suretle Avrupanın her tarafına yayılan bu yeni insanlar Asya ortalarında yaşayan kavimlerin çehre ve kafatası kemikleri hususiyetlerini taşıyorlardı.

«... Avrupa medeniyetinin Asyaî olduğunu tesbit eden delillerden biri de helezonî müzeyyenatın kullanılmasıdır. Sophüs Müller bu çeşit süslerin menşeinin şark olduğunu ve bu tezyinat

(1) Pittard, op. cit. S. 28.

(2) R. Pumpelly, Explorations in Turkestan, Şikago, 1908, Cilt 1. Bahis 3.

tarzının yavaş yavaş ve asırlar zarfında merkezî Avrupaya, daha sonra şimale intişar ettiğini söylemiştir (1)».

Ellis H. Minns, Milâttan en az 1500 yıl evvel Karadeniz şimalinde, Avrupa cenubu şarkisinde büyük bir imparatorluk kurmuş olan ırk kardeşlerimiz İskitlerin sanat ve medeniyetinden ve bu arada altın müzeyyenat sanatını vardırdıkları inkişaftan bahsederken diyor ki:

«Ortaasya halkının garbe doğru hareketleri, sanatlarını Avrupaya soktu. Evvelce buralarda ne altın vardı, ne kıymetli taşlar, ne de sanatta meharet! (2)».

ETİLER

Şimdi sona bıraktığımız Etilere, öz yurdumuz Anadolunun medenî simasını yükselten, ilk büyük medeniyetini ve ilk büyük imparatorluğunu kuran brakisefal Atalarımıza, ve onları takiben garbî Anadolu merkezlerinde devletler kuranlarımıza geliyoruz. Şimdiye kadar yapılmış olan ilmî araştırmalar Etilerin Türk ırkına ait antropolojik, lingüistik ve kültürel vasıflar taşıdıklarını meydana çıkarmıştır.

C. R. Conder şu hakikatları ileri sürüyor : (3)

«Fiziyonomik vesikalar, Etilerin Asyanın garbindeki Turan halkı ile olan akrabalıklarını tekide kâfi bir zemin teşkil eder. (S. 139).

«... Çince ve Türkçe Akkadçaya bir anahtardır. (S. 40) (4).

«... Lenormant çok zaman evvel bir hakikat olarak, Akkadlarla akraba bir Turan halkının Anadoluda yaşadığını söylemişti. Bunlardan bir kısmı Mısıra ve Kıbrısa geçmiştir. (S. 141).

«Fiziyonomik, dinî ve filolojik muhtelif esaslar üzerinde Etilerin Turanî ve üstün ihtimalle Altaylı bir ırk oldukları kabul edilirse, bu ırkın âdetlerine dair fikir edinmek mümkün olur.

---

(1) Sergi, Europa, S. 589.

(2) Ellis H. Minns, Scythians and Greeks, Kembriç, S. 280.

(3) Journal of Anthropological İnstitute, Teşrinisani 1887, Cilt 17, No. 2.

(4) O zamanlar Sümer ve Akkad meseleleri henüz birbirinden bu günkü kadar ayrı mütalâa edilmiyordu, ve Akkadlar Etilerin bir kolu sayılırdı.

Etilerin Altaylılık mensubiyetleri bu mevzu üzerinde hususî dikkatle meşgul olanlar tarafından ciddî surette nakzedilememiştir. Âbideler ve metinler de bizi bu hususta epeyce aydınlatmaktadır (S. 147).

«Etiler bazıları tarafından Samî zannedilmiş ve yazıları da Samice olarak okunmak teşebbüsleri ortaya atılmıştır. Fakat bütün bu teşebbüsler akamete mahkûm olmuştur. (S. 154).

«Madenciliğe gelince, Etiler arabalarını altın ve gümüşle kaplarlardı, muahedeleri gümüş levhalar üzerine kazılırdı. Madencilik sanatına vukufları bunların Hazar civarındaki dağlardan gelen Turanlı bir halk olduğuna diğer bir işaret olabilir. (S. 154).

«Kıymetli taşları işleme ve mühürcülük sanatı da Etilerde vardı. Mühürcülük sanatı Etilere akraba olan Altay kabilelerine izafe edilen bir sanattır.

«Hasılı, Eti arkeolojik materiyellerinin bulunması Eti kavmini hayallerden kurtardığına ve onun Turanî bir halk olduğuna ve binaenaleyh, Anadolu, Medya, Mezopotamya ve İtalya turanlıları ile akraba olduklarını kabul etmek için kuvvetli sebepler bulunduğuna kaniim (S. 155)».

İkinci âlim Hyde Clarke fikrini şöyle ifade ediyor:

«Otuz senedenberi Anadolunun en eski sâkinleri meselesile meşgulüm. Bu halkın (Etilerin) Turanî olduğu benim en eski fikrimdir.» (1).

British Museum muhafızlarından H. R. Hall şöyle diyor:

«Bugün Türkçe ve Arapça konuşanların hududu ne ise o zaman da Etilerle Samilerin hududu aynı idi.

«Anadoluda Etilerin kuvvetli, millî şuurları ecnebi tesiri altında kendi hususiyetlerini kaybetmelerine mâni olmuştur.

«... Etilerin icad ettikleri çift başlı kartal sembolü üçbin yıl sonra Anadoluda Selçuk Türkleri tarafından da kullanılıyordu.

(1) J. A. İ. Cilt 17, No. 2, S. 155-157.

.Buradan Bizanslılara ve Avusturya ile Rusyaya geçmiştir.» (1).

Oksfort profesörlerinden A. H. Sayce, :

«Hakikaten Etiler garbın kaba halklarının ilk muallimleri olarak tanınmalıdırlar.» dedikten sonra,

«Etilerin kostümleri soğuk ve dağlık bir mıntaka halkının elbiseleri idi. Millî elbise dizlere kadar bile inmeyen bir setre idi. Küçük Asya heykellerinde temsil edilen bu kostüm Greklerde de aynı idi.» (2).

«Fakat Etilerin kıyafetlerindeki en karakteristik şey, burnu yukarı bükülmüş kunduralarıdır. Bu bir kar kundurasıdır. Bunlara benzer kunduraları Türkler, Mısır ve Suriye yerlileri arasına ithal ettiler ki, bu, Türk fatihlerin şimalî menşeini şaşmaz bir katiyetle gösterir.»

«Etiler uzun, parmaksız eldiven kullanırlardı. Bunda yalnız baş parmak ayrı idi. Bu da soğuk memleketlerden geldiklerini gösterir. Şimdi de buna benzer eldivenler Kapadokya (Orta Anadolu) köylüleri tarafından kullanılır.» (3).

Bu eldivenlerin yalnız Kapadokyada değil, bütün Anadoluda ve umumiyetle Türkistanda kullanıldığı hepimizce malûmdur. Bu hususta C. R. Conder de takriben aynı mütalâada bulunmuştur. (4).

---

(1) H. R. Hall, The Ancient History of the Near East, 1927 tab'ı London. S. 237, 238. 332.

C. R. Conder. 1887 tarihli Journal of the Anthropological İnstitute'un teşrinisani cildinde Eti kartalı hakkında şunu söylüyor: «Kapadokya (orta Anadolu)' havalisinde zikredilen iki başlı kartal ayni zamanda bir Etrüsk sembolüdür. (S.158). Boğazköyde ve Alacahöyükde bulunan çift başlı kartal Altaik bir semboldür, ve orta zamanlarda Selçuklar tarafından da kullanılmıştır. (S. 150)»

(2) A. H. Sayce, Hittites, The Story of a Forgotten Empire,1925. S. 96, 103.

(3) A. H. Sayce, op. cit. S. 104-105.

(4) C. R. Conder, Jour. of anthropological institute, 1887 Teşrinisani Cilt XVII, N. 2 de. Eti ayakkabıları için takriben ayni şeyi söylüyor:

«Kunduraların burunları yukarı doğru büküktür. Bunlar Anadolu köylüleri tarafından şimdi de kullanılmaktadır. Suriyede Türk papuçları namile kullanılır, ve Perrot, bunları Eti ayakkabılarile mukayese eder. Etrüskler de buna benzer kunduralar giyiyorlardı. Karnak âbidelerinde de Etiler aynı kundura giymiş olarak temsil edilmişlerdir. Mutlaka bir ırk alâmeti olarak telâkkiyi istilzam etmezse de gariptir ki, bu burnu bükük ayakkabı Suriye, Küçük Asya,. Ermenistan ve İtalyanın muhtelif Turanî halkları arasında müşterek idi. (S. 141-142)».

Eti sanat ve medeniyetinin, Ege medeniyetinden Romaya kadar bütün Akdeniz medeniyetlerine ve netice itibarile umumî cihan medeniyeti üzerine tesiri büyük olmuştur. Bunun izlerine ve eserlerine pek sık tesadüf edilmektedir. Biraz evvel Yakın Şarkın Eski Tarihi adlı eserini zikrettiğimiz H. R. Hall, aynı eserinde Eti dinlerile Minos dinleri arasındaki benzerliğe de işaret ettikten sonra:

«Eti dini ve kültürü ile İtalyadaki Etrüsklerin din ve kültürü arasında bir benzerlik görürüz. Etrüsk sanatının da Anadolu sanatı ile şaşılacak bir benzerliği vardır. Floransa müzesindeki bir kabartma, üslûp ve ruh itibarile tamamen Etidir, ve Anadoludan gelmiş olabilir. Hattâ burada, Etilerin saç örgü tarzlarile kalkık burunlu ayakkabı şekilleri de vardır.

«Anadolunun Tarku, Tarko isimlerile Etrüsklerin Tarku'su arasındaki ayniyet de çok dikkate lâyıktır.» (1).

Liverpül profesörlerinden Garstang'ın şu bir kaç hükmünü alıyoruz :

«İyonya sahili uzun zaman, Anadolunun içinden gelen bir kuvvet hâkimiyeti altında kaldı.» (2).

«Gelecek nesli bekleyen zengin araştırmalar sahasında Eti kitabelerinin manâları anlaşılacak ve bir çok Yunan ananelerinin menşeleri bulunacaktır.

«Efes'in dinî merasiminde, Eti Dininin üstün tesirlerinden evvelce bahsetmiş, ve tarihî Lidyanın içtimaî ve siyasî teşkilâtının doğrudan doğruya Eti mirası üzerine kurulmuş olduğunu göstermiştik.» (3).

Antropolojik vasıflar :

Eski Anadolu halkına ait olarak şimdiye kadar bulunabilen kafatasları ve yapılabilen arkeolojik tetkikler pek mahdut olmakla beraber, verdikleri neticeler, sözlerimizin iptidasındanberi hülâsaya çalıştığımız tezi vuzuh ile teyid edecek mahiyettedir. Anadoluda şimdiye kadar bulunan en eski kafatasları sarih ve faik bir surette ırkımızın silinmez damgasını taşımaktadırlar.

---

(1) Hall, op. Cit, S. 336.

(2) Garstang, Hittite Empire, 1929 London. S. 41.

(3) Garstang, op, Cit. S. 184, 174.

Anadolunun en eski ilk sakinlerinin, bazı müelliflerce ileri sürüldüğü gibi dolikosefal tipten insanlar olması mümkündür. Fakat bu tahmini derhal bir hakikat takip etmektedir ki, o da, tarihin bütün vasıtalarile erebildiği en eski zamanlardanberi, bu sahnenin Ortaasyadan gelen göç dalgaları için en mühim ve en devamlı geçid yerlerinden biri ve belki de birincisi olmasıdır. Anadolu yarımadası, Suriye ve Mısır dahil olarak bütün Akdeniz havalisi ve Avrupa için atalarımıza en alışılmış bir yol ve en elverişli köprü vazifesini görmüştür. Bu göçler, bir taraftan birbirini iterek ve bir taraftan da her birinin önünde, her defa gâh şimalden cenuba, gâh şarktan garba dolikosefal kütleleri süürerek veya temsil ederek öyle teakup ve tevali etmiştir ki, Anadoluda medeniyetsiz, mukavemetsiz yaşamakta olması lâzımgelen bu dolikosefal halktan, bir çok diğer sahalarda dahi olduğu gibi, iz bile kalmamıştır. Bugün bütün Anadoluda böyle bir halk tipinden yaşayan bakiye bulmak müşkül olmuştur. Anadolu, mütecerrit bir muhitte yabancılarla çok karışmak imkânlarile karşılaşmamış muayyen bir tip zümresi arasında bulunabilecek nisbetten ileri geçmeyen derecede bir ihtilâtle, temiz ırkî tipimizle meskûndur.

Anadoludaki brakisefal Alpli tipimiz en eski zamanlardan itibaren öyle kesif manzara gösterir ki, Roland B. Dixon ve Ramsay gibi bazı müellifler bugün halâ bu vasıfları muhafaza ederek yaşayan Anadolu halkının, buraların, otokton yerli ahalisi olması lâzım geleceği fikrini ileri sürmüşlerdir. (1).

Roland Dixon, Trovada çıkan kafataslarından, ora halkına ait telâkki edilenlerin brakisefal alpen ve palealpen tiplerden olduklarını anlatarak:

«Küçük Asya halkının bizce bilinen en eski devirde brakisefal oldukları kanaati, Likyada bulunan ve açıkça Alplı olan bir kafatasile de uygunluk göstermektedir» diyor (2).

En eski kafatasları hakkında şimdiye kadar belli başlı mühim vesikalar Alişar ve Alacahöyük hafriyatile meydana çıkarıl-

(1) Dixon The Racial History of Man, S. 317-321.
W. Ramsay, Asianic Elements in Greek Civilisation, S. 299.
(2) Dixon, op. Cit. S. 315.

mış olanlardır. Arkadaşımız antropolojist Dr. Şevket Aziz tarafından mütalâa ve beynelmilel antropoloji ve arkeoloji kongrelerinde tebliğ edilen tetkikler daha en eski Etiler zamanında Anadolunun (% 70) şe yakın bir kesafetle brakisefal Alplı tip vasfını almış olduğunu büyük bir sarahatle isbat etmektedir (1).

Prof. F. Wagenseil ve Prof. M. W. Hauschild taraflarından Anadolunun Çanakkale, Bursa, İzmir, Konya, Ankara, Kastamonu ve muhtelif şark vilâyetleri halkı üzerinde yapılan antropolojik tetkiklerde ancak % 5,5 nisbetinde dolikosefal unsur bulunmuştur.

Bu araştırmalar, Anadoluda yaşayan ırkın hiç bir saha ile kıyas edilmiyecek derecede Türk ırkının vasfını muhafaza etmekte olduğunu açık gösterir. Bunun delâleti, bugüne olduğu gibi, en eski göçler devrine kadar da şüphesiz ehemmiyetle şamildir.

Elde mevcut umumî antropolojik tetkikler Anadoluda dinî, siyasî saiklar ve dil ayrılığı dolayısile ayrı unsurlar halinde görülmüş olan Ermeniler v. s. gibi zümrelerin ve hattâ mubadele edilen Rum ahalinin dahi aynı ırkî tip menşelerinden geldiklerini göstermektedir.

Eti dili ile Türkçe arasındaki ayniyeti de kitabımızın dil İnkilâbı bahsinde ayrıca mütalâa edeceğiz.

***

ORTA ASYA

Şimdi Orta Asyaya geçiyoruz. Baştanberi söyledik, ve söylediklerimizden tabiî surette istintaç edilir ki, en eski medeniyetleri kurmuş olan kavimler Orta Asyadan, bu, tarihten evvelki devirlerin esrarengiz kaynağından çıkmışlardır. Eski medeniyet merkezlerine gidenlerin, oralara daha evvelden kazanılmış medeniyeti haiz olarak gitmiş bulundukları umumî surette kabul edilmesine göre, bunlara menşe olarak gösterilen Orta Asyanın aynı zamanda bu medineyetlere dahi menşe tutulması lâzımgeleceği

(1) Türk antropoloji mecmuası, N. 10 Eylül 1930.

T. T. K. dergisi «Belleten» de Alacahöyük kafatasları tetkikleri, 1937.

zarurî bir netice halinde kendiliğinden ortaya çıkar. Fakat bu gibi hükümlerin, ne kadar keskin ve kat'î olurlarsa olsunlar, sadece mantıkî istidlâllere dayatılması doğru olamıyacağından objektif müşahede, taharri ve tetkik vesikalarile de teeyyüt ettiği görülmektedir.

İlmî ruhtan ziyade hissî veya siyasî düşüncelerden doğan bir cereyan da, bu sıralarda bir nevi Avrupa milliyetçiliği veya Avrupalılık gururile beşeriyet ve medeniyet menşelerinin Afrika ve Asyada aranması yerine doğrudan doğruya Avrupada araştırılması, daha doğrusu Avrupadan çıkarılması lehinde didiniyordu. 1842 den sonra süratle ilerleyen ilk Mezopotamya medeniyeti taharri ve keşiflerinin delâletleri, bu sonuncuların hızını pek ziyade durdurmuş olmakla beraber, meşhur Fransız diplomat ve muharriri Gobineau'nun bayraktarlığı altında her biri bir teklif ileri sürerek davaya sadakatta devam ediyorlardı. Zaman zaman Aryalı, Homo-Européen = Avrupa adamı, Homo - Nordicus = Şimal adamı, Hindo-aryalı, Hindo-Avrupalı v. s. adını verdikleri ve en mükemel insan tipi saydıkları eski zaman medeniyetleri kahramanının beşiğini yerleştirecek yer bulamıyarak Pamir'in garp veya şimal sırtlarından Öküz ırmağı vadisine, oradan Avrupa Rusyasının ortasında Dinyeper kıyılarına taşıyıp duruyorlardı. Hattâ bir aralık bir Alman âlimi, Avrupada bir Pamir ihdasını düşünerek Gobineau'nun kumral dolikosefalini şimalî Almanyada Taunus dağı eteklerinden getirmek istedi. Fakat bu 880 metre yüksekliğindeki dağ yavrusunun, Pamirle pek mağrurane mukayese edilemiyeceği anlaşıldığından Taunus menşei Avrupa menşei ile birlikte Victor-Hehn, Ujfalvy ve diğer âlimler tarafından şiddetle hücuma uğradı (1).

İsviçre dağlarındaki göllerin kenarları da devamlı bir doğum yurdu olamadılar. Karl Penka'nın Aryalılar için İskandinavyanın serin suları kıyılarında bir ilk vatan kurmak teşebbüsü de, derslerini Pariste veren Viyanalı Ujfalvy başta olmak üzere bir kaç hücumda yıkıldı.

---

(1) Ch. E. de Ujfalvy, Le Berceau des Aryas d'Après des Ouvrages récents, 1884, Paris.

1850 yılından zamanımıza kadar ilim, medeniyet atalığını Gobineau'nun kumral dokilosefalinden alarak brakisefal Alplilere emanet etmek, yani malı hakikî sahibine vermek yolunda yürümüştür. O ataların öz torunları bugün dahi orada oturuyorlar.

Orta Asyada eski medeniyetler olup olmadığı çok münakaşalar çekmiştir. Tam ve hakikî surette arkeolojik metoda uygun araştırma ise Raphael Pumpelly başkanlığındaki heyet tarafından yapılarak bu münakaşalara son vermiştir.

Tamamile aynı mahiyette olmamakla beraber, Grünwedel, Von le Coq, Berezowskii, Oldenbourg, Kozlov, Pelliot, ve bilhassa Aurel Stein, Sven Hedin ve Huntington'un araştırmaları sayılabilir. Son yıllarda - 1927 denberi - Amerikalı âlimler (1) Moğolistanda jeoloji ve paleontoloji araştırmalarile uğraşmaktadırlar. Bunların arasında ilk, ve ozamandan bugüne kadar son bütün ilmî esas ve usullere mutabık en mühim araştırma şüphesiz Raphael Pumpelly heyetinin Hazar şarkında Merv kasabasına yakın Ano mevkiinde yüksek ihtisaslı mesai arkadaşlarile birlikte yapmış olduğu hafriyattır. Bundan alınan neticeler, bilhassa iki büyük cilt halinde toplanmıştır. Bunlardan Ortaasya medeniyetinin kıdemine taallûk eden kısımların ancak hüküm mahiyetinde bir kaç parçasını alıyoruz:

Raphael Pumpelly garbî Türkistanın Ano medeniyeti için şu kronoloji cetvelini yapıyor : (2).

Cenubî Kurganda demir devri M. E.	500	yıl
Cenubî Kurganda bakır devrinin sonu M. E.	2,200	»
Cenubî Kurganda bakır devrinin başlangıcı M. E.	5,200	»
Şimalî Kurganda bakır devrinin başlangıcı M. E.	6,000	»
Hayvan ehlileştirmenin başlangıcı M. E.	8,000	»
Şimalî Kurganın kuruluşu M. E.	9,000	»

«Ano'nun en eski kültürleri arasında gördüğümüz müktesebatın garptaki Neolitik kültürlerle gösterdiği benzerlik, tesirin,

(1) The New Conquest of Centeral Asia, Roy Chapman Andrews heyeti, New-York 1932.

(2) Explorations in Turkestan, Cilt 1, S. 65-67.

eğer bir tesadüf mahsulü değilse, garptan şarka değil, mutlaka şarktan garba gittiğini ve bu müktesebatın daha evvel zikrettiğimiz vahalar âleminde meydana geldiğini düşünmek lâzımdır. Bu müktesebat hayvanların ehlileştirilmesinden sonra kendi hudutlarını aşmış ve bu ehlileştirme, devenin ehlileştirilmesile birlikte münasebetlerin genişlemesini mümkün kılmıştır.

«Bilhassa tekiden söylemek istediğimiz şey cumudiyeler devrinin araya girmesi ve iç mıntakaların şeraitinde tahavvüller meydana getirmesi beşerin fikrî ve içtimaî hayatının tekâmülünde ilk âmiller olduğunun anlaşılmakta olması fikridir.

«Geçen sahifelerde söylenenlerden, salim bir surette bazı mühim istidlâller yapılabilir. Bu istidlâllere esas olmak üzere onları burada tekrar edelim : Asyada hububat ziraatı milâttan 8.000 sene evvelinden çok daha evvel keşfedilmişti. (Şimalî Kurganın en eski müstameresinin teessüsünden evvel) Mevaşi, domuz, koyun ve ağlebi ihtimal at ehlileştirilmesi Ano'da M. E. 8.000 ile 6.000 arasında yapılmıştı. (Yani şimalî Kurgan müstamersinin teessüsünden sonra) (1).

«Avrupanın kablettarih devrine ait malûmatımıza göre her hangi bir tezada düşmüş olmak korkusuna uğramaksızın diyebiliriz ki, Hazarın maverası Neolitik Avrupaya arpa, buğday ve koyun verdiği halde, mukabilinde çok muahhar zamanlara kadar hiç bir şey alamamıştır.

«Ano'da âletler arasında üçüncü kültüre ait olarak bulunan orak da zikre lâyıktır. Buna benzeyen oraklar aynen Turovada bulunmuştur.

«Bakır ve boncuğun menşei kat'î olarak muayyen değilse de, bunların Orta Asyadan geldiğine dair pek az şüphe vardır.

«Başlangıcı arzın derinliklerinde gömülü olan ve tepesinde iskeletler bulunan bu uzun mazi kültürüne (yani Türkistan - Ano medeniyetine) baktığımız zaman uzak bir devre ait, Mezopotamya ve Mısırın malûm olan kültürlerinden daha eski bir devirde 2000 yıl imtidad eden bir medeniyetin mürtesem hayaline bakmış oluyoruz. Daha başlangıçta faal bir köy hayatı görüyoruz.

(1) Op. Cit. S. 65-67.

Kadınlar iplik büküyorlar, dokuma dokuyorlar, ekip biçiyorlar, zahireyi değirmen taşında öğütmeyi, fırınlarda ekmek pişirmeyi biliyorlardı. Çömlekçilik sanatkârları kaplara şekiller veriyorlar, ıslak killerden kapların etrafına yer yer halkalar yapiyorlar ve uzun zamanlara miras kalan boyalarla üzerlerine şekiller çiziyorardı. Tarlalarda erkekler toprağı sürüyor, vahşî hayvan sürülerini, atları ateşte sertleştirilmiş oklarla avlıyor ve dağlardan koyunları kovalıyorlardı.

«... Bu manzara beşeriyetin barbarlıktan medeniyete bilfiil intikalidir. Ehlî hayvanlarımızın başlangıcını ve kadim dünyada inkilâp yapmak üzere atın insan kontrolü altına konmasının başlangıcını burada görüyoruz.

«Domuz eğer Ano'da ehlileştirilmiş değilse, her halde Türkistanın başka bir vahasında ehlileştirilmiş olacaktır. Bu hayvan Avrupaya koyunla beraber getirilmiştir. Koyunun menşei de Ano'dur. Bunların Avrupaya getirilmesi suretile Türkistan kültürünün Avrupa üzerindeki tesir ve nüfuzu bir kere daha ispat edilmiş oluyor. (1).

«Avrupanın kısa boynuzlu öküzünün Asyadan getirilmiş olduğunu bir kaç defa söyledim. Bunlar dünyanın en eski mevaşisidir, ve Bos Nomadicus denilen uzun boynuzlu yabani nev'in mütekâmil zümresidir.

«Tarihten evvelki devirlere ait at hakkındaki malûmat nakıs olmakla beraber, bir çok otoriteler Orta Asyayı ehlileştirilmiş atın beşiği olarak görürler (2).

«Milâttan evvel 6000 tarihlerinde göçebe halk vasıtasile Ano medeniyetinin Hindistana geçmiş olması muhtemel görülür. Hindistanla beraber başka mıntakalarda da münasebet başladığı, bazı madenlerin ithali, bazı hayvanların intişarile anlaşılır.

«Bu zamana kadar Türkistan - İran medeniyeti mıntakası haricî tesir ve nüfuzlardan âzade olarak inkişaf etmiştir ve ehlî hayvanlar burada otoktan (yerli) idiler. Bu, ehemmiyetli bir nok-

(1) Ayni eser, Türkistan hafriyatı raporları, Dr. Duerst, Cilt II, Fasıl XVI.
(2) Op. cit. Cilt 2, S. 364, 384.

tadır. Hayvanların ehlileştirilmesinde tabiat ve iklim şartları değişikliğinin büyük tesiri olmuştur. Zira, kurak mıntakalarda kalan hayvanlar açlık yüzünden insanlara yaklaşmışlardır.

«Ano'da bulunan uzun boynuzlu hayvanlar M. E. 8000 senesine aittir. Aynı hayvan Babilde ve Mısırda M. E. 4000 ilâ 3000 yıl evveline ait olarak bulunuyor. Binaenaleyh, bu hayvanların oralarda yani Mezopotamya ve Mısırda Otokton (yerli) olarak ehlileştirildiğini mümkün görmeyen herkes milâttan 6000 yıl evvel vaki muhaceretlerle bunların İran, Mezopotamya, Mısır ve Orta Afrikaya nakledilmiş olduklarında müttefik kalmalıdır. Uzak şarkta Çine ve cenupta Hindistana da aynı surette intişarlar vaki olduğu kabul edilmelidir. Filhakika Çinlilerin verdikleri malûmata göre bu hayvanlar Çine milâttan 4000 yıl evvel gelmiştir.

«Mısırlılar öküzü, boğayı mabut telâkki ediyorlardı. Hintliler de mukaddes kitaplarında bütün hayatlarının menbaını öküze izafe etmişlerdir. Bundan bu dinlerin de bu hayvanların geldiği yerden çıkmış olduğu ve bunların ilâhlaştırılması, ehlileştirilmiş olmalarile tev'em tutulduğu neticesine varamaz mıyız? Eğer bu doğru bir telâkki olarak kabul edilirse, öküzü mabut kabul eden dinlerin menşei hakkında hiç bir şüphe kalmaz. Milâttan 3000 yıl evveline ait olmak üzere Ano'da bulunan pişmiş topraktan öküz heykelcikleri de bunu teyit eder mahiyettedir.

«Zerdüşt muakiplerinin mezhebinde de bu itikadın bulunması eski Türkistanın kültür mıntakasının tekaddümünü görmek itibarile bilhassa ehemmiyetli bir noktadır. Zendavestada öküz ve mevaşinin yüksek kıymeti hakkında bir dua vardır.» (1).

Türkistana üç büyük ilmî seyahat yapmış ve materyel itibarile pek kıymetli eserler yazmış olan Aurel Stein'den Orta Asyada ve Türkistanda muhtelif devirlerde medeniyetler yaşamış olup olmadığına delâlet edebilecek bazı parçalar alıyoruz: (2).

«— Biraz daha ileride araştırma sırasında bulduğumuz gerdanlık taneleri ve tunç yüzükler yakın bir tarihi göstermiye mü-

(1) Pumpelly, op. cit. Cilt 2, S. 438, 440-442.

(2) Aurel Stein, Innermost Asia, Oxford, 1928.

sait olmayan şeylerdir. Sade veya parlak evani parçaları sarahaten çok eski bir mahiyeti haizdir.»

«Her nerede derin tabakaya kadar inilmiş ise, Taşdevri bakiyelerine tesadüf edilmiştir ki bu, şimdi tamamen hayatsız bir çölden ibaret olan bu mıntakanın (yani Taklamakan havalisinin) paleolitik devirde meskûn olduğunu vazıhan isbat eder.»

«Tarım havzasının ratip iklim şartlarının glâsiye devirlerinde bu mıntakaya da şamil olması buradaki eski taşdevri müstamerelerinin mevcudiyetini izah eder.

«Yarkant deresinin cenubunda çölde bulunan çok iyi işlenmiş taştan bir ok başı şaşmaz bir surette Neolitik devre aittir.» (1)

Bu münasebetle eski medeniyetler ve menşeine dair araştırmalar yapan ve keşiflerde bulunan muasır âlimleri bir sual etrafında istişareye davet yerinde olur.

Şimalî Çinde yeni keşfedilen eski medeniyetin menşei Orta Asya, Şimalî Hintte yeni keşfedilen eski medeniyetin menşei Orta Asya, Mezopotamya ve Anadoluda keşfedilen eski medeniyetin menşei Orta Asya, Avrupa neolitik medeniyetlerinin menşei Orta Asya olması iddiasile, bizzat Orta Asyanın medeniyetten mahrumiyeti davası nasıl telif edilebilir? Bütün medeniyet yollarının birleştiği menşe ve hareket noktasından medeniyetin doğmamış olduğunu ileri sürmek, - her bakana görünen, her vurulan araştırma kazmasına keşif mükâfatı veren, tarihî zenginlikleri ve, mahdut ta olsa, neticeleri hudutsuz kıymetteki hafriyatı bir tarafa bırakalım - her şeyden evvel iptidaî mantık mefhumunu rencide eder. İşte bu medeniyetler beşiği, en eski zamandanberi ve şimdi de yalnız Türklerin vatanı olmuştur. Buraya dışardan yabancı bir ırkın göç ettiğini gösteren bir işaret bulunmamıştır. Bugünkü ve daha eski Türklerin ananeleri de o eski medeniyet ananalerile en iyi tevafuk halindedir.

Şimdi, dünya için ilk medeniyetlerin hayılmasını çabuklaştırması dolayısile hayırlı, fakat Orta Asya için hazin ve felâketli

(1) Stein, op. cit, S. 14, 78, 85, 86.

hâdiseler safhasına, Orta Asyada iklim değişmeleri bahsine geliyoruz. Büyük göç hareketlerinin sebepsiz vukua gelmiş olduğu elbette tasavvur edilemez.

Kavimler, Milletler yerleştikleri, atalardan miras aldıkları, yurt ve yuvalarını kurdukları sahalardan ayrılmağa kolaylıkla rıza göstermezler ve karar vermezler. Büyük insan kütlelerinin kımıldanış ve çalkanışında ancak derin ve geniş ölçüde hâdiseler ve hâdise grupları âmil olabilir. Bu hâdiseleri kısaca gözden geçirmiş olmak için her hangi bir tasnif aramaksızın siyasî, iktisadî ve fizikî âmiller serileri kurulabilir. Siyasî âmiller nadiren yalnız bulunurlar. Bunlar eğer münhasıran, milletler içinde sık tesadüf edilmeyen bir fütuhat dehasının psikolojisinden, sürücü ve yürütücü kuvvetinden menşe almıyorlarsa, mutlaka diğer iki âmil serisine, yani iktisadî ve fizikî sebeplere bağlı olurlar ve çok kere fütuhat dehalarının, yurt değiştirecek mahiyetteki yürütücü kudreti ancak kütleye kımıldanmak ihtiyacı telkin eden sebepler içinde müsait yetişme zemini bulur ve inkişaf eder. Bu şartların bulunmadığı sahalarda ise millî, kütlevî veya camiavî alâka kazanmamış bütün ferdî idealler gibi ya belirsiz kalırlar, yahud mevziî infilâklar halinde geçerler.

Deniz ve kara yolları şartlarının icatlar veya yeni güzergâhlarla değişmesi gibi sadece iktisadî mahiyette, veya nüfusun artması ve tabiatın verebildiği gıda kıymetinin yetmezliği gibi, kavimleri kâmilen değilse bile, kısmen yurdundan ayıracak âmillerin bir arada müessir olabileceği vakıalar daha fazla sayılabilir. Fakat bunların hiç birinde Orta Asyadan eski zamanlarda birbiri ardınca safhalarla akan muazzam göç ırmaklarını izah edebilecek kuvvet ve şümul görülemez.

Yalnız siyasî haritaları değil, yalnız devlet ve cemiyet unvan ve mahiyetlerini değil, yalnız içtimaî ve medenî hayat şartlarını, âdetleri ananeleri ve sosyolojik değişiklikleri değil, hattâ yalnız bütün bir kıt'ada veya kıt'alarda simaların şeklini, gözlerin, saçların rengini ve boyların yüksekliğini değil, kafatasının biçimini ve ölçüsünü değiştirecek mahiyetteki göçlerin, ulu ve sürekli akın-

ların sebebini daha büyük, daha şumullü, daha kat'î ve daha cebbar âmillerin zorlayışında aramalıdır. (1).

Akdeniz ve Hint denizinden Buz denizine, Büyük Okyanustan Atlas denizine kadar Orta Asyayı çevreleyen dünya kuşakları üstünde, hattâ şimalî ve cenubî Amerikalarda ve Afrikada yüzlerce milyon insanın teşrihî vasfını değiştirebilecek genişlik ve ehemmiyette kavim hareketlerini küçük çapta sebeplerle muasır hayat şartlarından alınma ölçüler ve kıyaslarla izah güç olur.

Bu sebepledir ki, bir asıra yakın zamandanberi araştırıcı zekâ, kavimler göçü denilen büyük dünya hareketini tabiat hâdiselerine, iklim değişmelerine ve bunların kütleler hayatına verdiği zorlayıcı darlığa bağlamak suretile hal ve izah yoluna girmiştir.

Tabiat hâdiseleri kendilerini soğukluk veya sıcaklığın, kuruluk veya nemliliğin artışı, eksilişi, buzların yürüyüşü veya çekilişi, denizlerin, göllerin batışı, çıkışı, zelzeleler, boralar kasırgalar, yanardağlar ve saire gibi, ya birbirinin zıddı, ya birbirine bağlı tezahürlerle gösterirler. Orta Asyada devir devir bunlardan bir çoğu görülmüş, bazıları halâ görülmektedir. Fakat hepsinin içinde en müessir, şumullü ve sabit karakterde görüneni, en büyük ihtimal ile kuraklık olmuştur. Biz de, diğerlerini de işaret ederek bilhassa bu baş âmil üzerinde duracağız ve hâdisenin kaynağında bizzat tetkiklerde bulunmuş âlimlerin, istikşafçıların yardımı ile Orta Asyaya bir de kuraklık mevzuu cephesinden bakacağız.

Orta Asyada iklim değiştirmeleri ve bunun ana medeniyetin yayılışına tesiri en iyi Ano Heyeti Reisi Amreikalı Raphael Pumpelly tarafından görülmüştür.

Çekilip kaybolmakta bulunan bir büyük içdeniz evvelce buralarda müsait şartların varlığı fikrini verir. Bu şartlar, şimdiki kuraklıkla kıyas edilmez bir surette nebatları ve insanları yaratmak ve yaşatmak kudretine mâlikti.

«... Böyle kıt'avî buz terakümünü meydana getiren iklim

(1) Kitabımızın birinci cildinde «Türk göçlerinin cihan medeniyetinin tekâmülündeki rolü» bahsine de bakılabilir.

tesirleri ayni zamanda Aral ve Hazarı birleştirerek ve büyüterek bir büyük içdeniz meydana getirmesini mümkün kılar. Cumudiyeler devrinin iklim şartları geçtiği zaman ise deniz zarurî olarak çekilmeğe başlamış ve Orta Asyanın mütevali kuruması meymana gelmiştir.» (1).

Şimdi Huntigton'u dinleyelim. Bu zat Orta Asya kuraklığı ile meşgul âlimler arasında en mütebariz bir simadır. Doktor Huntigton Orta Asya kuraklığı hakkında hususî bir nazariyeye sahip bir zattır. Orta Asyada tabiatın zulmü az değildir. Biz yalnız kuraklığı arzetmekteyiz, halbuki buralarda kum sellerinin tesiri bütün çöl şartlarını ve iklimini tamamlamaktadır.

Huntington'dan bazı notlar alıyoruz:

«Dağlarda ve çöllerde, bir vakit iklimin şimdikinden farklı olduğunu, memleketin daha kesif bir surette iskân edildiğini ve medeniyetin daha yüksek olduğunu gösteren mebzul alâmetler vardır.» (2).

«İklim değişikliği nazariyesi ve bu değişikliğin tarih ve insan tekâmülile münasebeti fikri, mümkün olmasını asla tahayyül etmediğim derecede inkişaf etmiştir.»

«Orta Asyanın şimdiki vaziyetini anlamak için onun uzun zaman devam eden mütehavvil vaziyetine bakmalıyız. Bu memleketin insanlar tarafından işgal edildiği tarihtenberi vasi iklim tahavvüllerine maruz kaldığı görülür. Son iki bin sene zarfında çoraklığa doğru bariz bir temayül olduğuna inanmak için kâfi sebepler vardır.»

«Hotan'dan şarka doğru gelen 17 nehrin bir kısmı tamamen kurumuş, diğerleri de daralmış ve uzunlukları azalmıştır.»

«Çöl ortasında bulunan harabeler bir vakit buraların münbit olup büyük halk kütlelerini barındırdığını gösterir. Burada kanallar ve büyük irva ve iska sistemleri vardır. Buraların terkedilmesine sebep olarak kum istilâsı gösterilemez. Zira bu metrûk yerlerin bir çoklarında hiç kum yoktur. Bütün bu hâdiseler ancak bir iklim değişmesile izah edilebilir. Bu nazariye yalnız

(1) Pumpelly, Explorations in Turkestan, Şikago, 1908, Cilt 1, Mukaddime.

(2) E. Huntington, The Pules of Asia, London 1919. Başlangıç, S. VII.

bütün coğrafî vakıalarla mutabakat halinde olmakla kalmıyarak bir çok tarihî hâdiselerin de izahına kâfidir.» (1).

***

İşte yeni açılan eski ufuklarda görmek isteyen ilim gözünün gördüğü manzara budur. Bunu değiştirmek ilmin rasat dürbünü önüne hakikî ufku örtecek sun'î levhalar yerleştirmek için yarım asırdanberi tarih, lisaniyat, etnoloji, antropoloji vadilerinde sarfedilmedik emek, denenmedik nazariye kalmamıştır. Şimdi de eski Eti dilinin değilse bile hiç olmazsa muahhar Eticenin güya ayrı bir Hindo - Avrupa dillerden olduğunu isbat için dinlenme bilmeyen bir gayret coşkunluğu ile nafile yere ve neticesiz emek üstüne emek sarfedilmektedir.

Strazygowski'nin işaret ettiği gibi, artık eski büyük Türk sanat ve medeniyetine ehemmiyet verilmesi zamanı hakikaten çoktan gelmiştir. En büyük tarih müşküllerinin kapısını ancak bu ehemmiyetin anahtarı açabilir.

Her asil manâda cevheri tükenmez Türklük kanı taşıyanlar, bu hakikattan şüphe edemezler.

Davamız, bu hakikate dayanarak Türklüğü arızî geri vaziyetinden kurtararak lâyık olduğu en yüksek medeniyet önderliği seviyesine çıkarmaktır.

---

(1) Huntington, op. cit, S. VIII, 13-14, 281, 282.

BAHİS VIII

TARİH İNKILÂBI

— 3 —

Eski Türk mitolojisinin Avrupa kültürüne tesirleri

Eti ve Grek dinî sistemlerinin mukayesesi

Küçük Asyanın ırkî ve coğrafî iki büyük vasıf gösteren bünyesi tarihini büyük safhalarına hâkim olduştur. Bu hakikat, gittikçe artan bir kat'iyetle öğrenmekte olduğumuz, Eti dini sistem ve mitolojisinin garba tesirlerile de teeyyüt etmektedir. Önümüze açılan aydınlık yol üzerinde Anadolunun medenî simasını yükselten, ilk büyük medeniyetini ve ilk büyük imparatorluğunu kuran Etileri görüyoruz.

Türklerin, zaman zaman, dünyanın dört tarafına vakı olan akınlarile, kendi kültürlerinden üniversel bir medeniyet dairesi meydana getirdikleri hakikati, yeni vakıalar karşısında tarih ve dil ekollerinin birbirini tamamlayan açıklığı ve lojikliği ile teeyyüt etmiş bulunuyor. Bunu şöyle ifade edebiliriz:

1 — Türk ırkı ve Türk kültürü ana ırkvekültürdür. Bunların paleontolojisi, arkayik bünyesi ve şekliyatı, yeni esaslar üzerinde mütalea edilmeksizin ırk, kültür ve dil meselelerinin doğru olarak halli mümkün olmamıştır.

2— Anadolu yaylası, iklimi, Orta Asya iklimine en yakın saha olmak, ve coğrafî bakımdan Suriye, Palestin, Mısır, Ege denizi ve Avrupa mıntakalarına doğru köprü vaziyetinde bulunmak dolayısile bütün Türk göçlerinin en kesif geçit ve temerküz mıntakalarından biri olmuştur. Bu sebeple, Anadolu paleolitik devir sonlarından itibaren Türk yurdu olmağa başlamış, kalkolitik devirde bu Türk yurdu azamî derecede kesafetleşmiş ve Selçuk devri sonlarına kadar binlerce yıl süren yeni yeni Türk göçleri,

Anadoluyu ırkî ve linküistik manzara itibarile türklüğü en saf, en melezsiz temsil eden sahalardan biri halinde bulundurmuştur; o derecede ki, en eski kültürü ve dili Orta Asyada olduğu kadar Anadoluda da mütalea edilebilir. (1).

İşte Türk tarih ve dil hareketleri böyle başladı ve böyle devam etti. Büyük Şefimiz, dinlenmeden, usanmadan bütün muhitine Türk kültür ve dilinin ezele dayanan büyük ve necip varlığını telkin etti. Tereddüt gösterenlere iman, isbat isteyenlere vesika, çalışmak dileyenlere vazifeler verdi. Atatürk'ün ekolü, talebeliği en çetin mektebtir. O, mektebinde, her şeyden evvel, millî dava ve fikirlerin iyi ve tam bir surette anlaşılmasını esas tutardı. Onu ve fikirlerini iyi ve tam anlayabilmek için de, onun yüksekliğine yaklaşmak, ve fikirlerinin derinliğine göz erdirebilmek emelini taşımak gerektir. Bu emelle, milletimizin yükselişi uğrunda kendimizi eski yanlış telâkkilerden kurtararak yeni ve doğru prensiplerle teçhiz etmeliyiz.

Türk milletinin, cihan medeniyetinin yürüyüş ve yükselişinde son bir kaç asırdır tarihî rehberlik vazifesini yapamayışı arızî sebeplere ve âmillere bağlı arızî bir safha idi. Hakikat şudur ki:

Türk milleti yaptı, yapabilir ve yapacaktır.

Bu küçük mukaddimeden sonra, Anadoluda yerleşmiş olan en eski Türklerin mühim bir kültür safhalarını teşkil eden dinî sistemlerinin garba doğru olan tesir ve nüfuzunu mütaleaya çalışacağız.

Dinin menşe ve mahiyetini tetkik, uzun ve karışık bir meseledir. Bununla beraber, bir çok tarihçiler, içtimaiyatçılar ve filosoflar tarafından bu mesele üzerinde söylenen nazariyeler arasında bazı hakikatler kat'î olarak teessüs etmiştir. Bunlardan birisi, insanların dinî duygularının, kültürlerile sıkı bir surette alâkalı olarak inkişaf ettiğidir. Her şeyin üstünde var olan bir tanrıya, bir dinî prensibe itikat, insanın kendi kendisi üzerinde düşünme kabiliyetini kazandığı zamanda başlamış, ve medeniyetin-

(1) Bu bahis, İkinci Tarih Kongresine tarafımızdan verilmiş olan tezin esas mevzuudur.

deki uzun terakkisile birlikte ilerilemiştir. Şimdi, mukayeselere geçmeden önce, dinin menşei hakkındaki teorileri hatırlayalım. Bunlar natürizm, animizm ve totemizm adlarile üç teoridir.

Dinî inkişafın ilk merhalesinde, muhayyeleye dehşet veren tabiat kuvvetlerinin, dost ve düşman iki sınıf olarak ilâhileştirildiği görülür. **Natürizm** denilen nazariye ile izah edilen dinin bu menşei, en eski Türk tanrıları arasında, güneş ana tanrısının ilk ve en büyük tanrı olarak kudsîleştirilmesi, ve tabiat içinde insan muhayyelesine tesir eden en müessir objenin güneş olduğunu telâkkisile tevafuk etmektedir. Hattâ «tanrı» adı da, «tan» fonemile, güneş mefhumunun bizzat kendisini ifade etmektedir.

Bu itibarla Güneş - Dil teorisinde, dilin menşeinin güneş olarak kabul edilmesi, dinin en eski menşelerini araştıran âlimlerin vâsıl oldukları naürizm teoriisile tevafuk etmektedir. Sümer ve Eti yazılarının okunması, bize, oralarda hakim olan itihatlar arasında en büyük tanrı olarak güneş tanrısının bulunduğunu göstermiştir. Etiler bu tanrıya (ağ) sesile başlayan **Arina** adını vermişlerdi. Bu ad, insan muhayyelesini ilk işgal eden bu en mühim şeye karşı, onu ifade edecek ilk insan sesinin (ağ) ile başladığına işarettir.

Bu kelimenin Güneş - Dil teorisine göre analizini yaparsak, fonemlerinin ifade ettikleri mânaların yerinde olduğunu görebiliriz:

Atina =

(1)		(2)		(3)		(4)
ağ	+	ar	+	in	+	ağ

Burada (ağ) fonemi güneşteki kudret, hâkimiyet, sahiblik ve tanrı anlamına gelen anaköktür. (Ar) fonemi anahök anlamının süje veya objede tekarrür ve temerküzünü ifade eder. (İn) elemanı, anakökteki tanrı anlamının her zaman yanımızda bulunduğunu gösterir. Dördüncü (ağ) unsuru ise kelimeyi tamamlıyan, tayin ve ifade eden, isimlendiren ektir.

Dinin menşei hakkında ileri sürülen ve **animizm** denilen ikinci nazariyeye göre, insan, kendi içinde ve diğer yaşayan varlıklarda, hattâ cansızlarda bile, maddî olmıyan bir şeyin varlığına inanırdı. Bu varlık, rüyalar, sulardaki akisler, ses akisleri ve hele

ölüm karşısında, ilk insanın zihnine doğduğu ileri sürülüyor. Böylece, maddî hayatın mahvından müteessir olmayan, ve müstakbel hayat itikadını veren bu ruh, manevî bir kuvvettir. Böyle bir kuvvetin menşeini, yine tabiat kuvvetlerinde, ve bunlar arasında en büyüğü olan güneşde aramak mümkündür. Bu itibarla, animizm nazariyesinin de, esasda natüriz mnazariyesine irca edilebileceği anlaşılır.

Dinin menşei hakkında, üçüncü bir nazariye olarak ileri sürülen **totemizmdir.** Buna göre, ilk zamanlarda beşerin hayatında kudsiyeti haiz unsurlar pek çoktu. Tabiatte hemen her şey kudsiyete lâyik görülüyodu. Bunlar arasında yalnız hayvanlar ve nebatlar değil, dağlar, dereler, bulutlar, güneş, gök ve yıldızlar da «totem» denilen bu kudsî varlıklar arasında idi. Totem ayni zamanda insanların ve cemiyetlerin ecdadı addedilir ve kendilerinin o cinsten geldiğine inanılırdı.

Fakat, şu noktaya dikkat etmek lâzımdır ki, mukaddes olan şey, «totem» denilen varlığın kendisi değildir. Totem, kendisinde tecelli eden, ve bazı iptidaî kavimler arasında «Mana» adile tanılan bir kuvvetin senbolü, ve tezahür vasıtası olması itibarile mukaddes idi. Yani asıl mukaddes olan şey, yine tabiatta hâkim olan bir kuvvettir ki, bu kuvvetin de en büyük menşeinin güneş olmasını tabiî görmekte mahzur yoktur. Bu suretle, dinin menxeine ait ileri sürülen nazariyelerin hepsinin esasında, en büyük tabiat kuvveti olarak güneşin bulundğunu doğru görmek mümkündür.

Bir çok araştırmalarla elde edilen diğer bir dinî hakikat da, ilk insanların tapınış şekillerinden, esrarlı ve tılsımlı ibadetler ortaya çıktığı, ve bunların bazı değişikliklerle bütün dünyaya yayılarak yavaş yavaş dinî tekâmülü meydana getirdiği vakıasıdır. İnsanlar, bu ilâhî kuvvetlerle barış içinde olmak, ve onların himasinde bulunmak istediklerinden, her vasıtadan istifade ederek bu sulh ve himayeyi temine çalışıyorlardı. Böylece, bu manevî kuvvetleri daha çok anlayan kimseleri kendi aralarından seçerek, onlara tâbi oldukları kolaylıkla anlaşılır. Bu manevî liderler, bazı âyiner ve afsunlarla ruhları murakabe etmek, ve mabutlarla temas ve muhaberede bulunarak, onların himayesini nasıl celbet-

mek mümkün olduğunu keşfetmek kudretini haiz telâkki ediliyorlardı. Bu inanışın tabiî' neticesi olarak, rahipler, bazı esrarlı kuvvetlerin ve hususî bilgilerin sahibi sayılıyorlardı ki işte, sihirbazlığın, kâhinliğin ve şamanlığın menşei bu inanıştır.

Tanrılar, hayvan ve nebat şeklinde temsil edildikten bir zaman sonra, din, antropomorfik bir mahiyet aldı. (1) Artık, insanlar, tanrıları, kendi şekillerinde tasarlamağa başladılar. Bilhassa kadının esrarlı doğum hâdisesile müterafık oluşu, önce tanrıları kadın şeklinde tasavvur ve tasvire yaradı. Güneşin de insan hayatına tesir eden ilk ve en büyük kuvvet oluşu ile, güneş ana tanrısı bütün tanrılardan daha eski ve daha mukaddes tutuldu (2). Daha sonra yine güneş tesirile toprağın verimliliğinin de kadının doğuruculuk vasfına benzetilmesi onu da mukaddes yaptı. Hava ve bulutların tanrısı da erkek telâkki edildi, ve erkek ve dişi tanrıların evlenmeleri en büyük kudsiyetle karşılandı. Tanrıların hayatlarında tasavvur edilen aşklar, mücadeleler, ıztıraplar, ve insanlarla münasebetleri, mitolojileri meydana getirdi. Bu mitolojiler, halkın içtimaî teşkilâtlarile kadın ve erkek münasebetlerindeki telâkkilere uygundur.

Dinin mahiyeti hakkında bu kısa başlangıç, Anadolunun en eski itikadını teşkil eden Etilerin dinî sistemlerini ve bu sistemin Eti siyasî ve içtimaî teşkilâtile nasıl münasebettar olduğunu göstermeğe yarayabilir.

Mısır dininde, dünya ile alâkası az olan uhrevî bir mahiyet göründüğü halde, Eti dini, sonradan Yunanlılara da geçtiği gibi, daha ziyade bu dünya ile alâkalı ve beşerî mahiyeti haiz bir din sistemi idi. Bu sistem, Eti Türklerinin içtimaî hayatlarındaki inkişafın, dinlerinde bir tezahüründen başka bir şey değildi. Ayni dinî telâkkiye dayanan Eti mitelojisinin, daha sonraki Yunan mitolojisini meydana getirdiği anlaşılmaktadır. Zamanımıza kadar devam eden ve beşer hayatında bu kadar mühim bir yer tutan bütün âyin ve kudsiyet şekilleri, esas itibarile menşelerini Senear ve Anadoludaki din sistemlerine borçlu oldukları son keşiflerle

(1) A. H. Sayce, Hittites, The Story of a Forgotten Empire, London, 1925, S. 152.
(2) Garstang, The Land of the Hittites, London, 1910, S. 354-355.

meydana çıkarılmış oluyor. Anadoluya getirilen bu din, çok eski zamanlardanberi iptidaî kaotik halden çıkarak esaslı bir nizam ve sistem içine girmiş bulunuyordu. Şimdi, bu nizamlı tanrılar sistemine bir göz gezdirelim.

Eti panteonu, eski Anadolunun maddî ve manevî hayatını baştan başa temsil eden tanrılarlar doludur. Bunlar arasında bir çokları ikinci derecede tanrılardır ki, büyük tanrıların çeşit şekil ve suretlerde taklitleri olmakla beraber, ayrı ayrı tapınış ve saygı yerlerini tutuyorlardı (1). Bu sistem, hemen aynen Grek panteonunda da bulunuyordu. Ayrı ayrı yerlerin taklidî mahiyetteki tanrıları, icabında asılları olan büyük tanrı ile birleşmiş bulunurlardı. Zaten bütün Eti panteonu Anadolu ile Yunanistanın tarihî ve kültürel müşterek aksilerini göstererek, Ege ve Gerk medeniyetlerindeki teogonik ve kozmogonik telâkkilerin menşeini aydınlatmaktadır. Bu vakıa, Anadolunun bu medeniyetler üzerindeki hâkim tesirini aydınlatmakla beraber, her ikisinin müşterek bir ana yurt menşeine ircaı lüzumunu da gösterir.

Homer, Hesiod ve Pindar gibi büyük eşsiz şairlerin destanlarında görülen ve şimdiye kadar Grek mitolojisi olarak tebcil edilen şairane masalların, kahramanlık, aşk ve ahlâk ustureleri-nin çıkış yeri en eski Türk muhayyelesi olduğunu söylemek doğru olur.

Siyasal bakımdan bir konfederasyon olan Eti camiasının muhtelif yerlerinde, ibadet ve dinî merasim şekillerinin az çok gösterdiği mahallî değişikliklerin, Grek panteonunda da hemen ayni mahiyeti haiz olduğu görülüyor.

Fakat kanaatimizce, Götze'nin zannettiği gibi (1), bu mahallî ayrılıkları, itikad ve merasimin müşterek bir menşei olmadığına delil gibi göstermek yanlış olur. Çünkü beşerin dinî fikir ve itikadlarının kendi varlığı kadar eski olduğu paleontolojik bir hakikattir. Anadolunun ve daha sonra Grek âleminin muhtelif ayrılıkların, iklim ve mahallî anane gibi coğrafî ve beşerî hususiyetlerden meydana geleceğini düşünmek gerektir. Hakikat odur

---

(1) Sayce, op. cit. S. 149.

(2) Götze, Kulturageschichte des Alten Orients, München, 1933, S. 133. Burada Teşub sadece Hurrilerin tanrısı olarak gösteriliyor.

ki, Eti ve Grek dinî itikad ve âyinleri, Orta Asyadaki en eski Türk medeniyetine kadar götürülen ve bugünkü bilgilerimize göre, hiç değilse on bin yıllık kıdemi olan sosyal bir müessesedir.

Etilerin, Anadoluya, fasılalı vâki olan göçlerile, her defasında, işgal ettikleri yerleri kolayca hâkimiyetleri altına almak, veya yerleşmek istedikleri uygun mıntakalarda kolayca müsaade elde etmek imkânını bulabilmek için oralarda daha evvel yerleşmiş olan ve ayni ırktan olan insanların, zaman ve mekân ayrılığı ile dinlerinde meydana gelen bazı değişikliklere ve mahallî tanrı telâkkilerine ve ibadet şekillerine hürmet etmiş olmalarile, teferrüattaki bu ayrılıkların ve hususiyetlerin devam etmesinde âmil oldukları söylenebilir. Anadolunun cenubunda Hurri, Mitanni, Luvi, Kaska gibi muhtelif adlar taşıyan Eti kollarının itikad ve âyinlerinde görülen bazı ayrılıkların bu suretle meydana geldiğini kabul etmenin daha makul olacağı kanaatindeyiz.

Eti panteonundaki bu mahallî ayrılıklara bir misâl olarak, Halepte, Teşup ile karısı Hapit'e karşı gösterilen büyük saygının, mabetlerde bunların sembollerini put halinde bulunduracak derecede ileriye vardığı gösterilebilir. Bunun bir misalini Sümerlerde de görmekteyiz. Sümer mabetlerinde de, Hurri ülkesinin bazı tanrıları ayni adlar ve hususiyetlerle ihtiram mevkiini tutuyorlardı. (1)

Eti ve Grek ana tanrılarının birliği:

İnsanlar, dinî inkişafın ilk merhalesinde, muhayyelelerinin yarattığı efsanelerle, ruhların dolaştığını farzettikleri yerlerde mabet kurarlardı. Sonraları bu mabetlere me'va olan kasabaların da mukaddes tanındığını görüyoruz. Bunlar arasında, bilhassa güneş ana ilâhenin bulunduğu Efes şehri mukaddes bir şehir olarak tanınmakta idi ki, burası sonraları, Grek teogonisinde gördüğümüz Arternis mabedinin kurulduğu ve Hera (Diana) adlı Etilerin güneş ana tanrısına tekabül eden (2) ana tanrının bulunduğu yerdir.

Güneş ana tanrısı, Anadoluda Eti Türkleri Panteonunun en büyük tanrısıdır. En eski Orta Asya dinî ananeleri arasında yaşa-

(1) Langdon, Temmuz and İshtar, S. 42.

(2) Sayce, op. cit. S. 148.

yan ve Etilerle Anadoluya getirilen **Arinna** adlı bu güneş ana tanrısının (1) en yüksek tanrı olduğunu gösteren dualar metinler arasında bulunmuştur:

«Ey Güneş Ana Tanrısı Arinna! İtibarlı bir tanrısın sen;
Senin adın, adlar arasında itibarlıdır;
Senin tanrılığın, tanrılar arasında itibarlıdır;
Ey Güneş Tanrısı Arinna! tanrılar arasında sen itibarlısın;
Hem de ey Güneş Tanrısı Arinna! ulûsun sen;
Senden daha büyük ve daha itibarlı olan tanrı yoktur.
Âdil mahkemenin sahibi sensin;
Yerlere, göklere hükmeden hükümdar sensin;
İllerin sınırını sen kesersin;
Şikâyetleri sen dinlersin.
Ey Güneş Ana Tanrısı Arinna! Rahîm bir tanrısın sen;
Sen, Güneş ana tanrısı Arinna, insanları seversin;
Onları, sen güneş ana tanrısı Arinna, bağışlarsın;
Yerin, göğün mahfellerinde, ey Güneş Ana Tanrısı Arinna!
İller boyunca tebcil edilen tanrı sensin;
Her ilin ana babası sensin;
Adalet mahkemesinin esirgeyici hâkimesi sensin;
Adalet ocağında sen hatır nedir bilmezsin;
Eski kutlu tanrılar arasında tapılan sensin;
Tanrılara sen ey Güneş Ana Tanrısı Arinna! kurban hazır-
Eski kutlu tanrılara sen pay verirsin; larsın;
Göğün kapıları sana açılır.»

Eti tanrılar dünyası içinde, bize en vâzıh olanı Güneş Ana Tanrısı Arinna olduğu görülüyor. Tıpkı Grek panteonundaki büyük ana ilâhe **Hera** gibi, o da bütün Eti ilinin en büyük hamî anası sayılmaktadır (2). Arina, kral ve kraliçeyi, halkın ve ülkenin saadet ve selâmeti namına sevk ve idare eder; tanrılar adına yemin edilerek yapılan muahedeler onun huzurunda yapılır; bütün ibadet ve âyinlerde de, kral ve kraliçe önce ona teveccüh ederler; devlet işlerinde bir zorlukla karşı karşıya gelindiği zaman ondan yardım istenir.

(1) Garstang, The Land of tehe Hittites, S. 354-355.
(2) Saycı, op. cit. S. 148.

Güneş Ana Tanrısı Arinna'nın başka bir adı olan **Sibil** (**Kibile**) şerefine, Karadeniz kıyılarında ve Termedon nehri (Çarşamba nehri) yakasında Anazonlar adlı Eti karın muharipleri dans ederlerdi (1). Boğazköydeki yazılı kaya âbidesinde de bu dans eden kadınları görüyoruz.

Ege medeniyetinin İyoniyen ve Akaen devirlerinde Efes'de Diana adlı Ana Tanrıya itikad, tıpkı Etilerde görüldüğü gibi her şeyin üstünde idi. Bu itikadın buradaki bakiyeleri ilk Hıristiyanlık devrine kadar devam etmiştir. Ana Tanrı adına Efes'de kurulmuş olan **Artemis mabedinde,** onu temsil eden mukaddes bir meteorik taş da vardı (2). Bu taşın Kabedeki «haceri esved» i andırması dikkate değer.

Çok kere arslan ve kumru sembollerile birlikte bulunan güneş ana ilâhenin bu sembolleri, Girid ve Grek panteonundaki **Hera**'nın sembolleridir (3). Miken medeniyeti devrine ait olmak üzere elde edilmiş olan bazı altın safihalar üzerinde, mabed damında tünemiş olarak temsil edilen kumru sembolleri de **Hera** mabudunun sembolleri olarak kabul edilebilir. Yine bu medeniyete ait olmak üzere, Sibil kayasındaki (Sard civarında) ana tanrıyı andıran bir resim de altın yaldızlı olarak bulunmuştur. Bunlardan daha ehemmiyetli olmak üzere, Eti ana tanrısının baş sembolü olan arslanı eski Peleponez'in büyük kapısı üzerinde, karşılıklı kayalarda oyulmuş olarak görmekteyiz (4).

Eti ve Grek panteonları içinde bu en büyük tanrıların müşterek olduğunu artık katiyetle söyliyebiliriz. **Hera** (**Diana** tanrısı, Etilerin güneş ana ilâhesi **Arinna** gibi en büyük bir ana tanrı idi. Hera, kocası Zevs ile kavgalrında daima ana tanrının plânları hâkim olurdu. (5) Zevs ile izdivaçlarının bir dinî itilâf mahiyetini haiz oluğu telâkkisi de hakimdir. Hera, Zevs'e nisbetle daha eski bir tanrı olmakla, Yunanistana sonradan gelenlerin tanrısile

---

(1) Sibil yahut Kibile adlarının ne zaman ve niçin kullanılmağa başlandığı kat'î olarak bilinmiyor. Frikyalılarla başlamış olması muhtemeldir.

(2) A. H. Sayce, The Hittites, London 1925, S. 148.

(3) A. Evans, The Palace of Minos, cilt 1, 1921, S. 500-510.

(4) Sayce, op. cit. S. 163; Pottier, L'Art Hittite, Paris 1926.

(5) Alexander Duthie, The Greek Mythology, London, S. 16-17.

(Zevs) izdivacı sayesinde, esasda ayrı olmayan fakat teferrüatta, uzun zamanlar birbirinden ayrı kalmış olmanın tabiî neticesi olarak meydana gelen ayrılıklar mezc ve telif edilmiş oluyordu (1).

Bu iki tanrıya tekabül eden Arinna ile Teşub'un izdivac merasimini, Etilerin en büyük âbideleri olan Yazılıkaya dinî merasim sahnesinde de temsilî bir vaziyette görmekteyiz. Burada, Anadoluya ilk Türkler tarafından getirilen baş tanrı Ana ilâhenin, sonradan vaki olan Eti muaheceretlerile birlikte getirilen Teşubun izdivaç sahnesini görüyoruz. Böylece, esasta bir olan fakat teferrüatta, zaman ve mekân ayrılığı ile meydana gelen bazı değişiklikler birleştirilmiş oluyor (2).

Zevs, Greklerle Avrupaya ilk getirildiği zaman, onun kadın muadili, **Dione** adlı ilâhe idi. Fakat **Dione** İlliryada, Zevs'in meşhur mabedinde terkedilmişti. Ananeye göre, Grekler İlliryadan daha ileriye doğru gidip Argos mıntakasına vâsıl oldukları zaman, orada büyük ana ilâhe **Hera**'yı bulmuşlardı. Peleponez'in bu mıntakasında, tarihî devirlerde de bir Hera mabedi bulunduğu vakidir. Bu mabedde ana ilâhe, Efes'deki Artemis mabedinde görülen ve Etilerin ananesini yaşatan ana ilâhe gibi oturmuş bir halde ve kendisine prestiş vaziyetinde temsil edilmektedir.

Anadoludan hicret eden Etrüsk Türkleri tesirile, Romalılar da, Etilerin **Arinna** ve Greklerin **Hera** dedikleri ana ilâheye **Juno** adını vermişlerdi. Fakat hemen anlaşılacağı veçhile bu ad, Greklerin İlliryada bıraktıkları **Dione**'den başka değildir.

Zevs ve Teşub:

Eti tanrıları içinde en büyük erkek tanrı, Ana Tanrının kocası olan ve iki ağızlı balta ve yıldırım sembolü taşıyan **Te-**

---

(1) Aynı eser, S. 17; Türkçe şu esere de bakınız:

Mehmed Tevfik, Esatiri Yunaniyan, İstanbul 1332, S. 247.

(2) Garstang, The Hittite Empire, London 1929, S. 116.

Bu merasim âbidesi hakkında serdedilen fikirler için şu eserlere de müracaat edilebilir: Perrot, Art in Asia Minor, S. 149;

Ramsay, Journal of the Royal Asiatic Society S. 113-120;

Hamilton, Researches, S. 394;

Frazer, The Golden Bough, S. 105-110; Bossert, Türk Tarih Arkeologya ve Etnografya Dergisi, Sayı 2.

şub'dur. **Teşub**'un başka bir adı olan «**Tarku**» nun Türk kelimesile ne kadar münasebettar olduğu ayrıca dikkate değer. Bu tanrı, hava, harp ve fırtınalar tanrısı olarak sayılmaktadır. Oğulları **Nerik** (**Attis**) ve **Zippalanda,** kızı **Mezullaş,** Kız torunu **Zintuhiş** hava mabutları ailesini teşkil etmek üzere Eti ülkesinin şimalinde ve merkez kısmında yaşamakta idiler. Greklerin, hemen hemen ayni mahiyeti haiz olan baş erkek tanrıları **Zevs**'de tıpkı **Teşub** gibi hareket eder. O da hava, fırtınalar ve yıldırımlar mabudu idi, ve sembolü de yıldırımdı. O da **Hera** adlı baş ana ilâhenin kocasıdır, ve hep birlikte Yunanistanın şimalinde yüksek ve merkezî bir yer olan Olimp dağının tepesinde yaşarlar.

O da, Teşub gisi, insanların hâkimi olmak sıfatile, Greklerin içtimaî nizamına riyaset eder; harpte veya münakaşada bütün erkek hareketlerin hâmisi olur. O da, büyük Eti tanrısı gibi, mahallî hususiyetlerin üstünde, bütün Grek âleminin tanrısıdır. En küçük bir işaretile, yerleri ve gökleri titreten bu tanrı, Greklerce de, yine Türk dinî ananesinde gördüğümüz müstesna ve üstün bir tabiat kuvvetinin timsalinden ibarettir. Bu kuvvet, bütün mukadderata esrarengiz bir surette hâkimdir, ve en büyük tanrılar dahi onun tesirinden ve zarurî kıldığı neticelerden masun kalamazlar (1).

Görülüyor ki, bu harikalı kuvvet telâkkisi, sözümüzün başında da arzettiğimiz gibi, ilk insanlığın en çok tesiri altında kaldığı, ve her şeyi ona borçlu bulunduğu bir objede en yüksek tezahürünü buluyor ki, bunun da güneş olması en galip ihtimaldir.

Zevs'in yıldırım sembolünden başka, ayakları yanında bir de kartal sembolü bulunmaktadır. Eti sembolizmi içinde kartalın ne kadar yüksek ve önemli bir yer tuttuğu göz önüne getirilirse, bunun mukayesesinden de her iki sistemin haiz oldukları münasebet noktasından ehemmiyetli bir netice çıkarılabilir. Kartal, her iki tanrının, çocuklarında gıdalarını göklerden getiren bir kuş olmak itibarile mukaddes sayılırdı.

---

(1) Alexander Duthie, The Greek Mythology, S. 14-16.

Eti panteonu ve mitolojisi, beşer muhayyelesinin hayret verici bir genişlik ve parlaklığının mahsulü olduğu anlaşılıyor. Tanrıların hayatları, Grek panteonunda da görüldüğü gibi, geniş mikyasta beşerî idealleri temsil ederler. Bunların Samî ırkların dinlerinde olduğu gibi sadece uhrevî değil, daha ziyade dünyevî bir mahiyeti haiz olmaları, Eti ve Grek Türklerinin, hayat ve kâinatı telâkki tarzı bakımından çok ehemmiyetlidir. Bu telâkki, Türk karakterinin bir ifadesi olarak realist manzarasile tezahür etmektedir.

Karahan lejandının menşei:

Etilerde, güneş ana tanrısından başka bir de **İştanus** adlı güneş baba tanrısı vardır. Bu tanrı, daha ziyade gök ışıklarile, yıldızların seyirlerile, geceler ve gündüzlerle alâkalı tanrıdır. Güneş baba tanrısı olan **İştanus**'un, güneş ana tanrısı **Arinna**'ya nisbeti henüz iyice tesbit edilememiştir. Buunla beraber ondan şöyle bahsolunur:

«Ey Gök Güneş Tanrısı! İnsanlığın çobanı! Denizden yükselirsin, göğe girersin, insan, köpek, domuz, hayvan ve kırlardan her gün hesap sorarsın. İnsanın yüreğine bakarsın fakat senin yüreğine kimse bakamaz.» (1).

Bu tanrının üç çift gözü olduğu tasavvur ediliryordu. Biri, yol göstermek, diğeri karşısındakini mülâyimleştirmek, üçüncüsü de hükmetmek içindi. **İştanus**'un bir başka vazifesi de gökteki, yer altındaki, dağlardaki ve ırmak boylarındaki tanrıları toplantıya çağırmak ve onlara başkanlık etmekti. Onun yer altındaki âlemlere ve gecelere hâkim oluşu fikri, güneşin akşamleyin ufuktan aşağı inerek geceyi orada geçirmesinden ileri geliyordu. Böylece o, hem gökte hem de yer altında hükmediyordu. Onun için (yukarıdaki) ve (aşağıdaki) tanrılara emir veriyordu. Sonraları, alt dünyanın güneşi olan, karanlığın ve kötü ruhların tanrısı olarak ayrıldı ve gündüzün ve iyi ruhların güneşine muhalif oldu. Bu fikrin, çok daha sonraki Türklerin dinî telâkkilerinde, **Karahan** usturesinde yaşadığı malûmdur. Böyle-

(1) Eti metinleri; Şu esere de bakılsın: Götze, op. cit. S. 133.

ce, bu usturenin menşeinin ne kadar gerilerde bulunduğu görülebilir.

Eti kozmogonisinde, gök ile yer arasında üçüncü bir su âlemi de vardır ki, buraya da doğrudan doğruya hâkim olan yine bu **İştanus** tanrısıdır. Onun adına izafe edilerek bu üçüncü âleme de «Okyanus» adı verilmiştir. Böylece, Avrupa dillerinde de kullanılan bu kelimenin Türkçenin Eti lehçesinden geldiği anlaşılmaktadır. Sonraları Greklerde gördüğümüz Okyanus ilâhı, esas itibarile, bu ananenin her ikisi için müşterek menşeden çıktığına delâlet eder.

Greklerde de Okyanus, baş tanrılar ailesindendir. Homerin, Okyanus nehri diye zikrettiği nehir, bir daire şeklinde tasavvur edilerek arzın etrafında akıyor gibi gösterilmektedir (1). Anlaşıldığına göre, Okyanus tanrısı, bu su kenarında sakin olmakla, kendi adı bu nehire verilmiş bulunuyordu.

Okyanus'un Tetis ile izdivasından bütün deniz perileri meydana gelmiştir. Yine Grek mitolojisinde daire şeklindeki arzın altında ve üstünde, tıpkı Etilerde görüldüğü gibi, yer altı ve gök tanrıları yaşıyordu; ve ayni suretle ana tanrı **Hera** ile, hava ve bulutlar tanrısı **Zevs'**in izdivacından bütün talî tanrıların meydana gelmiş olduğu ikabul ediliyordu.

Site tanrıları ve millî tanrılar:

Eti dininin başka bir hususiyeti, önce de temas ettiğimiz gibi, bazı şehirlerin, bir kısım tanrıların himayesi altında müstakil bir kudsiyete sahip oluşudur. Bütün halk, o mabuda tapar, ve onun vasıtasile daha büyük ulusal tanrılara müracaat ederdi. Şehrin baş rahibi, ancak şehir mabudunun rahibi olabilirdi. Hattusas, Efes, Karakamış, Maboğ ve Komana gibi şehirler böyle idiler. Eti şehirlerile bunların muhafızları olan tanrılar ayni adı taşırlardı. Şehir dışına çıkanlar, kendi tanrılarının himayesi haricine çıkmış olmakla her tehlikeye maruz kaldıkları telâkkisi hâkimdi. Bu itikat, cemiyet içinde, en eski devirlerde Şamanlığın yüksek salâhiyet ve mevkii olduğunu göste-

(1) A. Duthie, op. cit. S. 58

riyor. Bu ananelerin, daha sonra Grek sitelerinde de ayni şekilde yaşadığı ve Museviliğe de geçtiği görülmektedir (1).

Grek mitolojisi geniş mikyasta bu hakikatin ifadelerile dolu olduğu gibi daha sonra Hıristiyanlıktaki (Aya) ve (Saint) mukaddes rahib adlarına izafe edilen «Aya Nikolas», «St. George» gibi şehirlerin meydana geldiği ve «Notre dame de Paris», «Notre dame de Sion», gibi Meryem ana timsallerinin şehirlere izafe edilerek hâlâ yaşamakta olduğunu görmekteyiz. Bu vakıanın doğrudan doğruya Eti Türkleri ananesinden gelmiş olduğu mülâhazası dikkate şayandır.

Sabaz ve Diyonisus:

Eti ve Grek panteonlarının başka bir ehemmiyetli müşterek tanrısı da neş'e ve şarap tanrısıdır. Etilerin **Sabaz** adlı tanrıları, Grek panteonunda neş'e ve raks tanrısı olan **Diyonsus'** un proto tipidir. Yılan, geyik ve üzüm bunların sembolleridir. Karkamişda bulunan bir Eti mühürünün üstünde geyik başlı bir yılan görülmektedir ki, bunun **Sabaz** tanrısını temsil ettiği anlaşılıyor. İvriz kabartmasındaki üzüm salkımı da ayni tanrının sembolü olarak kabul edilebilir. Demek ki, Yunanistanda pek meşhur olan, ve orta çağların Hıristiyanlık uhreviyetine bir reaksiyon olmak üzere, muasır Avrupa kültürünün de mühim bir esasını teşkil eden **Diyonisus** ahlâkıyatının menşelerini Anadoluda tesbit etmek mümkündür.

Diyonisus yahut başka bir adla **Bakküs,** bir şarap ve neş'e tanrısı olarak tanınmakla beraber, hakikatte Etilerde gördüğümüz gibi, tabiatın umumiyetle nebat yetiştiren ve bu arada insanlara neş'e verici şarabın yapıldığı üzümü türeten kuvvetinin timsalidir. Bu itibarla, onu ve onun namına yapılan büyük âyin ve eğlenceleri, sadece şarabın verdiği neşe mahsulü değil, bilhassa umumî mahsul yetiştirme şetareti telâkki etmek daha doğru olur. Nitekim, Etilerin **Telepinus** mitolojisinde gördüğümüz gibi tabiatın, mahsul yetiştirme ve ziraat kuvvetine karşı yapılan büyük âyinleri de böyle idi (2). Bu tanrının kazandığı

(1) Sayce, op. cit. S. 149.

(2) Bu miteloji için «Eti Tarihi» adlı eserimize bakılabilir, Türk Tarih Kurumu yayınlarından üçüncü fasikül «Eti medeniyeti».

yüksek ehemmiyetin, büyük bir ihtimalle, Orta Asyanın kuruma hâdisesile alâkalı olmasından ileri geldiği düşünülebilir. Büyük Yunan tiyatrosunun ve dramlarının Diyonisus âyin ve merasim şekillerinden çıktığını hatırlamak da onun muasır sanattaki ehemmiyetini göstermeğe kâfidir. Bu mitolojiye göre, Bakküs üzüm bağları zeriyatını keşfettiği zaman büyük ana ilâhe **Hera** ondan kıskanarak onu çıldırtmış ve dünyayı dolaşan bir serazad haline getirmişti. Frikyaya geldiği zaman burada **Sibil** adlı ana ilâhe tarafından deliliği giderilerek normal hali iade edilmiş ve Asyada uzun seyahatlere çıkarak her gittiği yerde insanlara üzüm ziraatini öğretmiştir. Yunanistana avdet ettiğinde Terakya kralı Likürk tarafından hücuma uğramış ise de, Likürk bu hareketinin cezası olarak deli olmuş ve kendi oğlunu öldürerek nihayet halk tarafından idam edilmişti. **Diyonisus** her nereye giderse halk onu büyük bir cuşişle karşılar ve onun tesirile bir vecd ve istiğrak içine gömülürdü. Bu âyinlerde, hayvan parçalamak, yine Etilerde gördüğümüz gibi, ziraat ve intaş kuvvetinin faaliyete geçmesi için zarurî bir şart telâkki edilirdi.

Etrüsklerle Romaya götürülen ve orada **Liber** adile tanılan tanrı da ayni vasıfları ve kudretleri haizdi. Bu kelimenin ifade ettiği mâna, endişelerden âzade olmak ve böylece neş'eli olmak demektir. Görülüyor ki, Greko - Romen mitolojisinin ve dolayısile Avrupa sana ve kültürünün ehemmiyetli bir diğer unsuru da Eti kültürüne bağlı bulunmaktadır.

Attis, Adonis ve Mars:

Bunlardan başka Etilerin **Attis'i** ile Greklerin **Adis'**ini de karşılaştırabiliriz (1). **Attis**'in Grek panteonundaki **Adis** yahut **Adonis** adlı tanrı olduğu, ve daha sonra Romalılarda **Mars** adını aldığı görülür. Homerin destanlarında bu tanrıyı, tıpkı Eti mitolojilerinde olduğu gibi, şiddetli bir muharip, ölüm

(1) Sümerlerin Iştar'ı, başka bir adla yine Anadolunun Güneş Ana Tanrısından başka birşey değildir. Tammuz'da onun oğludur ki, Etilerin Attis'inin muadili demektir. Langdon, Tammuz and Iştar, S. 42.

ve cehennem ilâhı ve ayni zamanda tabiatın mevsim değiştirme hâdisesinin mümessili olarak görmekteyiz (1).

Bu genç tanrının ölümü, Sümerler de dahil olmak üzere her üç kavmin mitolojisinde ve hafızasında mühim bir mevki tutmuştu. Daha sonra bu tanrının Suriyede **Hadat** adile tanındığını ve mabud **Rimmon**'a tekabül ettiğini görürüz. Hiyerapolis ve Halepte de bu tanrı **Dadi** adile anılırdı.

Attis, Yazılı Kaya abidesinde, güneş ana tanrısı **Arinna**'nın arkasında bir dişi arslan üzerinde duruyor. Bir elinde, omuzuna dayadığı çift ağızlı balta, diğer elinde bir asa vardır. İleri uzanmış olduğu halde asayı tutan elin üst tarafında, kendi rumuzu olduğu anlaşılan mukaddes ideoğraf görülmektedir. Güneş ana ilâhe **Arinna** ile **Teşub** ve **Attis** Eti ve Grek dinî sistemlerinin üç büyük ilâh ananesini temsil ettikleri görülür.

Tam Zu ve Promete:

Etilerde, bir de **Tam Zu** denilen güneş ruhu tanrısı vardır ki bunun sembolleri Eti Hiyerogliflerinde görülmektedir. Bu yazılarda, **Tam,** güneş ifade eden beyzî bir şekildir, **Zu** da ruh ve hayat mânasına olarak (Greklerin Zoos kelimesi buradan alınmış olacak) kartal emblemi ile temsil edilmektedir. Lenorman'ın anlattığına göre (2), Sümerlerin **İştar**'ına şikâr olan meşhur bir kartal vardır ki, (Gisdubar üstürelerinde zikrediliyor) tıpkı Grek mitolojisindeki **Promete** gibi, allahların ateş tılsımını gökten çalarak insanlara getirmiş, ve bu hareketinin neticesi olarak tanrılar tarafından - Protemeteye yapıldığı gibi - bir kayaya zincirlenerek karaciğeri bir kartal tarafından her gün yenmek ve tekrar bütünlenmek suretile cezalandırılmıştı.

Tam Zu bir Eti - Akat tanrısıdır ve sembolü kartaldır. Bunun, Greklerde **Promete** adile temadisini gördüğümüz gibi, ayni tanrı, Mısırlıların **Rehk** yahut **Bennu** tanrısile, Pers'lerin **Simurg** yahut **Ruhk**'unun, ve daha sonra Asur reliflerinde gördüğümüz kartal kanadlı ve kuyruklu güneş kursu ile temsil edilen tanrı telâkkisinin esasıdır. Etilerde de, ayni tanrıyı temsil et-

(1) A. Duthie, op. cit. S. 34-35.

(2) Lenormant, Origines, S. 117.

mek üzere, hükümdar emblemleri arasında, daha sonra Asurlularda aynen gördüğümüz, bu kartal kanadlı güneş kurusunu çok kere görmekteyiz. Büyük bir ihtimalle, **Tam Zu** tanrısı **Attis**'in başka bir adıdır ki, bu takdirde, Sümerlerin **Temmuz**'u ve Greklerin ve Finikelilerin **Adis ve Adonis**'inın proto tipi olur (1). Bu ateş tanrısı, daha sonra, Greklerde cehennem ateşi tanrısı olacak derecede şiddet kesbetmiştir. Zendavesta da gördüğümüz ateş ve cehennem telâkkisinin bu esastan çıkmış olması varittir.

Bütün bu mütalealarla, Etilerin, Sümerlerin ve umumiyetle Küçük Asya, Ege ve Grek dinlerinin esas itibarile müşareketi görülüyor. Bunların müşterek menşeinin, Asyanın ortasındaki en eski Türk dinî ananesi olduğuna hükmetmek için hiç bir mâni bulunmadığını söylemek doğru olur. Bir zamanlar müstakil ve orijinal zannedilen Grek mitolojisi ile bu mitolojiden çıkan şaşaalı kültüründe artık istiklâl ve orijinalitesini kaydettiği ve daha eski Türk muhayyelesi mahsullerinin devamından ibaret olduğu anlaşılır.

Buraya kadar, dinî sistemlerindeki nüfuz ve tesiri kısaca arzetmeğe çalıştığımız Eti dünyasının bir Türk dünyası olduğu, antropolojik ve kültürel vesikalara dayanarak geçen bahiste izah edilmişti.

Eti sanat ve medeniyetinin, Egeden Romaya kadar Akdeniz medeniyetlerine ve netice itibarile bütün garb kültürüne tesirleri ve şarkta mesapotamyadan Türkistana kadar bulunan eserlerle benzerlikleri barizdir. Bu hakikat, Türk Tarih Kurumu tarafından üç yıldanberi yaptırılmakta olan Alaca Höyük kazısının zengin veriminde de ilim âleminin önüne açık olarak çıkarılmış bulunuyor.

İngiliz âlimi Herzfelt tarafından İranda Persepolis'de keşfedilen neolitik bir köyle, daha evvel Schmidt tarafından Türkistan Hudutlarına doğru Hisartepede yapılan hafriyat da Sümer ve Eti medeniyetlerinin Turanî olduğunu gösteren vesikaları meydana çıkarmıştı. Burada, bu vesikalardan yalnız bir ka-

(1) Langdon, Tammuz and İshtar, S. 42.

çını zikretmekle iktifa edeceğim. Anadolu, Mezapotamya ve Giritte bulunan ve dinî sembolizmi ifade eden heykelciklerin İranda ve Türkistanda bulunanlara aynen denecek derecede bezemeleri mühim bir iştirâk noktası temin ettiği gibi, Anadoluda Eti inşaatında kullanılmış olan geniş tuğladan dirsekler, Türkistan hududunda Hisartepede de aynen meydana çıkarılmıştır. Milâttan evvel 4,000 senelerine ait olan bu eserler, şarktan garba medeniyet intikali merhalesini göstermektedir. Buralarda bulunan kafataslarının, Türkistan, Mezapotamya ve Anadolu kafa taslarına benzemesi ırkî muhaceret fikrini tebarüz ettirir.

Asterabad ve Aşkabadda yapılan kazılarla Sir Aurel Stein'in Türkistanda Taklamakan çölünde yaptığı araştırmalar da bu neticeleri teyid etmektedir.

Türkistandan gelen brakisefal Alpin Etilerin, Anadolu yaylasından Suriyeye ve Adalar Denizine kadar garba nüfuz ettiklerini görürüz.

Etilerin Türklüğünü gösteren Linküistik vesikalara gelince, bunlardan kısaca bahsetmek için bile ayrı bir fasıl açmak zarurî görülmüştür.

Daha evvelki bahislerde de Eti dünyasının Türklüğünü gösteren vesikalardan bazıları üzerine bazı âlimler ve ilim heyetlerile yaptığımız kısa istinas, Eti ve Grek dinî sistemlerinin mukayesesile vardığımız neticenin ehemmiyeti hakkında artık okuyucularımızı daha fazla yormağa lüzum göstermiyecek kadar bir ışık vermeğe yeter.

Binlerce senedenberi dünyanın dört bucağında yüce Türk milleti hüküm sürmüştür. Bütün dünya milletlerine medeniyet, askerlik, idarecilik, güzel sanatlar dersleri vermiş; medenî tekâmül müesseseleri kurmuş, yaşatmış ve yaymıştır. Ancak teessürle kaydedilmek gerektir ki bu şanlı tarih, son zamanlara kadar ihmal edilmiş ve bin bir taassup kurbanı olan sahifeleri yabancılardan öğrenilmişti. Kendi tarihini kendisi yazmayan bir millet yabancıların manevî esaretinden kurtulamaz. Türk tarihinin esaslı ve ilmî bir şekilde tetkik ve mütaleası Cümhuriyet devrinde başlamıştır. Bin bir ışıklı irşadları altında bize yol gös-

terenlerin dahiyane himmetleri sayesindedir ki millî şuurumuzun yaşadığı aydınlık ufuklara doğru ehemmiyetli bir ilerleyiş yaptık, ve ilimlerin hâmisi olan Millî Şefimiz İsmet İnönü sayesinde bugün de ayni yolda kuvvetle yürümekteyiz.

Düne kadar tarihimiz, Osman oğulları ile islâm tarihine inhisar ettiriliyor, ve nihayet milâddan bir kaç asır evveline kadar götürülebiliyordu. Şimdi önümüze açılan yeni ufuklar içinde gözlerimiz geçmiş zamanlara çevrildikçe, hayatın ezeliyetine doğru uzanan yüksek ve parlak bir insan medeniyeti tarihinin bizim olduğunu görüyor ve anlıyoruz.

BAHİS IX

DİL İNKILÂBI

Eski Türk dilleri ve Türkçenin Âri dillerle münasebeti

Cumhuriyet devrinin en parlak zaferlerinden birisi de, büyük dil inkılâbını, ilimlerin ve san'atların hâmisi olan yine o Yüce Önderin bütün gölgeli yerleri aydınlatan eşsiz dahasının ışıklarile aydınlatmış olmasıdır.

Dil İnkılâbının iki esas mahiyeti vardır. Birincisi Türk dilinin bir ana dil olduğunu ve muhtelif dünya dillerine menşe teşkil ettiğini tebarüz ettirmek. İkincisi de, eski yazı dilile halk dili arasındaki uçurumu doldurarak milletin her tabakası için umumî yazı dilini anlaşılır bir hale getirmek, ve dili temizleyerek öz Türkçeyi yaymaktır.

Milletimizin düşünüş, duyuş ve gidiş tarzının ifadesi olan Türkçenin zenginliğini ve kıdemini anlamış olmak çok büyük inkılâbtır. Bu inkılâbın, Güneş - Dil Teorisinin esaslarında vasıl olduğu merhale ile cihanşümul bir manevî zafer, ilim ve medeniyet tarihimizin sahifelerini şanlandıracaktır. Dilimiz de tarihimiz gibi dünyaya hâkim nüfuzunu göstermiş, bütün ileri kavimlere en esaslı bir medeniyet unsuru vermiştir. İnsanlık tarihinde dil kıdemi, medeniyet kıdeminin bir alâmetidir. Dilde eskilik, tekemmül ve müesseriyet, medeniyette eskilik, tekemmül ve müesseriyet demek olduğunda şüpheye mahal olmadığına göre, dil inkılâbile Türk tarih hakikati, yani, Türk ırkının insanlık tarihindeki medenî öncülüğü tam mânasile bütünleştirilmiş ve bir ilim sistemi halinde neticelenmiş oluyor. Türklerin, zaman zaman dünyanın dört tarafına vâkı olan akınlarile, kendi kültürlerinden üniversel bir medeniyet dairesi meydana getirdikleri hakikati, tarih ve dil inkılâplarının birbirini tamamlıyan açıklığı ve lojikliği ile teeyyüd etmiş bulunuyor.

Türk ırkı ve Türk dili ana ırk ve ana dil olduğuna göre, bunların paleontolojisi, arkayik bünyesi ve şekilleri yeni esaslar üzerinde mütalea edilmeksizin ırkcılık ve lingüistik meselelerinin doğru olarak halli mümkün olmamıştır.

Burada dilcilik âleminin umumî bir mütearifesini tekrar edelim. Bu mütearife ,hiç bir dilin tamamile temizliğini muhafaza etmediğidir. Çeşid ırklar, birbirlerile karışma veya bölüşme yolile dil alış verişi yapmışlardır. Bununla beraber, dil zümreleri, en az değişmeğe müsait olan sentaks ve gramatik bünye itibarile birbirlerinden ayırt edilirler; ve şurası da muhakkaktır ki eski devirlerde, şimdikine nisbetle, diller daha temiz kalmışlardı. Medeniyetin ilerleyişile milletler arasındaki kültür münasebetleri arttı ve diller de o nisbette birbirile karıştı. Hiç bir kavim kendi dilini istiyerek bırakmaz. Eğer bir dil ölürse, onu konuşan halkın da öldüğüne veya hiç olmazsa gültürce daha kuvvetli bir halk içinde erimiş bulunduğuna hükmetmek lâzımdır. Birbirlerile karışan kavimlerin kültürleri birbirine yakın kuvvette ise, dillerinin karışmasından yeni zannedilen bir dil meydana gelir. Fakat her zaman kültürü ileri olan milletler dünyaya yeni kültür kelimeleri yaymışlardır. Eski Samiler, Mezapotamyada Sümerlerle temasa geldikten sonra dillerini, bu üstün kültürün tesiri altında çok değiştirdikleri gibi, Greko - Lâtin denilen kültür de, bir çok safhalarda olduğu gibi, dil bakımından da Anadoludaki büyük Eti medniyetinin tesiri altında inkişaf etmiştir. Bugünkü Avrupa dilleri arasında aslı Türkçe olan bir çok kelimelerin bulunuşu, bir taraftan oralara faik kültürlü Türklerin gitmiş olmalarile, diğer taraftan da Greko - Lâtin kültürü vasıtasile Anadolunun tesiri altında kalmalarile izah edilebilir.

Şimdi bu eski Anadolu dilinin bir Türk dili olduğu üzerindeki araştırmalarımızın bir hülâsasını görelim. Daha sonra da Türk dilinin Âri denilen dillerle olan münasebetini tetkik edelim (1).

Şimdiye kadar yapılmış olan ilmî araştırmalar, en doğru görüşle, Etilerin Türk ırkına ait lengüistik, antropolojik ve kül-

(1) Birinci ve üçüncü Dil Kurultaylarına tarafımızdan verilmiş olan tezler de esas itibarile bu mevzu üzerinde idi.

türel vasıflar taşıdığını meydana çıkarmıştır. Anadolu arkeolojisinin materyelleri arasında bilhassa yazılı tabletler ve kitabeler en çok dikkat ve alâkayı celbeden ehemmiyetli eserlerdir. Bunların bir kısmı Küneiform denilen çivi yazısiyle, diğer bir kısmı da asıl Etilere has olan hiyeroğliflerle yazılmıştır.

Eti Çivi yazısı okunmadan önce Boğazköyde bulunan tabletlerin bir kısmı Asur ve Babil dilinde muhabereleri ihtiva etmekte idi. Sonra Kapadokya tabletleri denilen ve çoğu Kültepede bulunan çivi yazıları Hroznéz tarafından okunmuş olmakla Eti dünyası hakkındaki bilğimiz çok genişlemiştir. Fakat bu yazılar da Asur ve Babil ticaret kolonilerinin muhaberatına ve o zaman halk dilinden ayrı olarak yazıldığı anlaşılan resmî vesikalara ait olduğundan tamamiyle Eti dili telâkki edilemez. İşte doktor Arne'nin Hindo Avrupai olarak göstermek istediği dil budur. Asıl Eti hiyeroğlif dili üzerindeki çalışmalar bunun altaik olduğunu açıkça göstermektedir.

Hiyeroğlifik Eti dilinin, bize verdiği vuzuh derecesinde, Uralo-Altaik diller zümresine mensup oluşunda şüpheye yer kalmıyor. Bir defa bu dil, bu zümrenin bariz vasfı olan ve aglitunant denilen (bitişken) kelimelerden müteşekkildir. Yani, kelime sonuna getirilen ekler ve ses değişmeleriyle kelime manâsında değişiklikler yapılır. Çok kerre hierogliflerin alt kısmında görülen küçük amblemler kelimenin manâsını itmam eden süfikslerden başka bir şey değildirler. Meselâ «Sira» yine bugünkü türkçede kullandığımız (Sıra) manasınadır. Sıraya demek için Türkçede olduğu gibi Eticede de kelimenin sonuna bir (a) getirmek lâzımdır. Bitişken olmak vasfından başka sentaks, gramatik bünye ve fonetik ahenk itibariyle de Eti dilinin Ural-Altay zümresine mensup olduğu görülüyor (1).

Meselâ Maraş aslanı üzerindeki hiyeroğlif kitabelerinden şu cümleyi alalım :

U ke yak luguru kaskam
Ben de esirleri kesdim

yahut yine aynı kitabe üzerinde şu cümleyi okuyalım:

(1) İ. Taylor, Origin of the Aryans, S. 154, 258.

Targon bu sir mo ra
Kıral bu emri bana verdi

görülüyor ki bu cümlelerde, kelimelerin yerlerini hiç değiştirmeden ve hattâ bazıları aynen kaldığı halde bugünkü türkçemize çevirmek mümkün oluyor. Fail başa, mef'ul daha sonraya, fiil de en sona geliyor. Aynı zamanda hecelerdeki fonetik ahenk de pek bariz olarak görülüyor. Bundan başka «enkapsulasiyon» denilen ve Türk lehçelerinin bir vasfı olan, bir sıra isimleri sonda gelen ismin haiz olduğu hal şekline tâbi tutmak, aynen Eticede de görülür. Meselâ, «evin dıvar, kapı ve pencerelerini» dediğimizde sondaki «lerini» edatı dıvar ve kapıya da şamildir ki bu hal, Eticede de aynen vakidir.

Vokabüler benzerliklerine gelince, aşağıda göstereceğimiz misallerden anlaşılacağı veçhile bir çok kelimelerin, gerek doğrudan doğruya, gerek Güneş-Dil teorimizin kurduğu esaslara göre analizleri yapılmak suretiyle, Ural-Altay zümresine mensup oldukları, ve hattâ bugün konuşulmakta olan türkçemize büyük benzerlikler gösterdikleri açıkça görülebilecektir.

Profesör Sayce ve Dr. Oppert, Sümer ve Etilere komşu olan ve bazılarınca Samî zannedilmiş olan Akadların da Turanî olduklarını; ve dillerinin bir Türk lehçesi olduğunu kabul etmektedirler ki, bu hakikat yine aşağıda yapacağımız Eti diliyle Türkçe ve Akatça arasındaki mukayeselerimizde vuzuhla görülebilecektir (1).

Şimdi bu vokabüler muyaselerini yapalım :

Akatça	**Etice**	**Türkçe**
atta	atta	ata
pakh	bakh	bay
pal	pal	bel, (balta)
var	var	var
khileb	khilib	çalap (tanrı)
kır	kır	kır (kırmak)
ib	ib	ip

(1) Conder, The Hittites and their Language, London, S. 95.

eri	eri	er
gam	gam	yama
gug	gug	koç
unu	unu	in (mağra)
bu	bu	bu
	Sanlu	Sanlı

Eti-Akat	Türkçe
Ai	Ay
E	Ev
Nana	Nene
Dingira	Tangrı
Tak	Taş
Su	Su
Pak (yukarı)	Baş
Par (gün)	Parlamak

Bunlara ilâveten şu coğrafî isimlere de bakalım :

Adania	=	Adana
Ankuva	=	Ankara
Arzova		
Isova = sıcak ova	=	Adana mıntakası
Halab	=	Halep
Sinova	=	Sinop
Kononova	=	Konya

Bazı kelimeler üzerinde biraz daha duralım, ve önce Etilerin kendi adlarını alalım. Tevrat'da «Khet» kavmi denilen fakat kendi kendilerini «Khatili» adiyle tanıyan bu kavmin adlarında hiç bir Sami mâna bulunmadığı şöyle dursun, bu kelime içinde Türkçe «katılmak» (birleşik) fonem ve mefhumunun, yahut başka bir telâkkiye göre «Ata» sesinin ve manâsının mündemiç olduğu kolaylıkla görülebilir. Homer'in destanlarında tesadüf edilen «Keteioi» kelimesiyle de Etiler murad edilmektedir (1).

(1) Homer, Odisea, XI. 516-521, Burada istitraden söyliyelim ki, Avrupa külolan bu büyük Ege medeniyeti şairinin kendi zamanına hemen tekaddüm eden büyük ve şa'şaalı Eti medeniyeti devrinden mülhem olması ve adının Türkçe türünün temel taşı olan ve cihan edebiyatının münakaşa götürmez bir şekilde en büyük üstadı kabul edilen ve milâttan önce takriben dokuzuncu asırda yaşamış

Orta Asyadan çıkan bu Khatili'lerden Çine gidenlerin oralarda yerlştikleri yere, halâ kullanılmakta olan «Kathay» adını vermiş oldukları da düşünülebilir (1).

Şimdi başka bir kelime alalım :

Profesör Sayce tarafından okunan Tarkondemos mühründeki hükümdar, başbuğ manâsına gelen Tarkhundara kelimesi çok dikkate değer bir sözdür. Bu sözün Samî olmadığı mütehassıslar tarafından tespit edilmiştir (2).

Tarkondemos denilen gümüş mühür üzerinde çivi yazılarının yanında hiyeroğlif işaretlerinin de bulunmasiyle her ikisinin aynı fikrin ifadesi olacağı düşünülerek birinin yardımiyle ötekilerin manâları çıkarılmağa başlandı. Fakat bu iş kolay olmadı. Sayce, bu mühür üzerinde uzun seneler uğraştığını anlatıyor. Bu mühür yetmiş yıldan fazla bir zaman önce İzmirde birisinin elinde görülerek bir meraklısı tarafından satın alınmış ve Londraya getirilmişti. Ortasında sağ elinde bir ok tutan sol elini de göğsü üzerine bastıran bir muharip resmi vardır. Külâhı, kısa elbisesi ve burnu kıvrık kunduralariyle bir Eti kıyafetini gösteren bu şeklin her iki tarafında bir takım hiyeroğlif işaretleri görünür; kenarlarındaki birbiri içinde iki daire arasında da çivi yazıları vardır. Bu yazılar şöyle okunuyor : «Tarkutimme sar mat Erimme». Aynen tercümesi şöyledir. «Tarku-dim Memleketimin kıralı». Bu isim Kilikya kıralı Tarkondemos olacaktır.

Bu kelimelere tekabül eden hiyeroğlif işaretleri arasında bulunan keçi başı Tarku'nun ideoğrafik ifadesidir. Kıral ve memleket mânasına da müesselese benzer bir dağ vardır. Üçüncü şekil mail bir hattır ki benim mânasına (me) sedasını veren fonetik bir işarettir.

«ummak» dan «umar» olduğu ihtimalden uzak değildir. İlyada ve Odisea adlı iki muhteşem destanda eşsiz bir san'atkârane üslûpla tasvir edilen ve son zamanlara kadar orijinal Grek mitolojisi zannedilmiş olan menkıbelerin ve kahramanlıkların hakikatte hemen tamamen Eti mitolojisi ve teogonisinden ibaret olduğu anlaşılmıştır. (Bundan evvelki bahse bakılsın.)

(1) Conder, aynı eser, S. 201.

(2) Aynı eser, S. 102.

Etrüskler arasında da «Tarkon» kelimesi hükümdar manâsına gelirdi. Türkçede Tarkhan ve Tarık sözleri reis ve başbuğ manâsınadır; hattâ islâm ordularının başında İspanyayı fetheden Tarık da bir Türk kumandanının unvanı idi.

Fazla olarak Tarku adı, Giridde Praisosda bulunan Pre-Hellenik bir kitabede de görülmektedir (1).

Şimdi daha başka bir isme geçelim. Sümerlerin bir kolu olarak Mezopotamyanın üst kısmında yerleşmiş olan Akat'lar, Aka yahut bugünkü Türkçede kullanılan «aga» söziyle «yüksek ve büyük» manâsına geldiğinden dağlık mıntakada oturdukları için bu adı almış olabilirler. Netekim Sümer adı da Irmak manâsına gelen su ile vadi manâsına gelen «mer» kelimelerinin (Güneş-Dil Teorimize göre başlarındaki vokaller düeşrek) birleşmesiyle meydana gelmiştir. Tesalyada bulduğumuz Akalar da, oradaki dağlık araziden aldıkları bu adı, Ege mıntakasına geçtikleri zaman oraya da vermiş oldular. Böylece Ege denizi ve «Ege» mıntakası dediğimiz yerler, adlarını eski Türklerden almışlardır.

Şimdiye kadar Eti-Akat dillerinde 300 den fazla kelimenin Türkçenin hemen aynı olduğu tespit edilmiştir. Cemi edatı olan (lar) ve isim hallerinden me, de, den, he, nin, li gibi birçokları da her ikisinde müşterektir.

Fiilleri meçhul yapmak için Türkçede olduğu gibi bir (l), mazi yapmak için de bir (d) konsonları getirilir. (2)

Başka Eti lehçeleri olan ve Sümerceye de çok yakınlıklar gösteren Mitaniyen ve Kassitceye ait burada sadece bir iki kelime mukayesesiyle iktifa edeceğim.

Kassitçe	**Türkçe**
Ulam = erkek çocuk	Ulan
Zu	Sen
Am = aile	Aim = kabile
Kassitçe	**Sümerce**
Gol = büyük	Gol = büyük
Mitanice : kakan	Türkçe, Kahan, Hakan

(1) Fritz Schachemeyer, Etrüskische Fruhgeschicihte, Berlin, 1929, S. 237.
(2) Conder, aynı eser S. 141.

Kapadokya tabletleri adiyle tanılan küneiform yazılı tabletlerdeki dil, Eti dilinin hakikî mahiyetini anlatmaktan uzaktır. Amerikalı Prof. Sturtevant Eti diline ait son neşrettiği eser de bu cihete temas etmiştir. Bu yazıların çoğu, Samî tüccarlar arasındaki Asûrceye yakın bir dille yazılmış muhaberelerden ibarettir (1). Öyle iken bu yazılarda da Eti dilinin bir çok elemanlarının karışık olduğu görülüyor (2). Profesör Sturtevant, bütün dillerin menşeinin İndo-Avrupai yerine İndo-Hitit bir ana dile ircaı lâzımgeldiğini de kabul ediyor (3).

Şmdi asıl Eti dilini ifade eden hiyeroğlif amblemlerinden tek şekillerin manâlariyle birlikte bazı örneklerini vererek Türkçe ile mukayesesini (ve Güneş-Dil teorisi ile bazı analizlerini) yapacağız.

Burada tespit edilen bir çok misallerden yalnız bir kaçını alalım :

Etice okunuşu		**Mânası**
O	=	Ot
Ab	=	Ev
Ag	=	Eğ (Eğmek)
Khu	=	Kuş
Ay, ya	=	Ay
Ye	=	Yılan
Al	=	Yal (koşmak)
Mı	=	Memleket (eski Türkçe) (ma)
Ana, Arınna	=	Ana ilâhe
Be	=	İb
Ra, Er	=	Er (adam)
Se	=	Sevmek (lûtufkârlık)
So	=	Sü (asker, kuvvet)
Ès	=	Üç (eski Türkçe «üs»)
Us	=	Esas

(1) E. H. Sturtevant, A. Compartive Grammer of the Hittite Languange, Philadelphia, 1933, S. 34.

(2) Conder aynı eser, S. 207, 209.

(3) Sturtevant, S. 30.

Etice okunuşu		Mânası
De	=	Öd (ateş)
Du	=	Dur
Da	=	Dayak
Tı	=	Tin (hayat)
Tuh	=	Tut
At	=	Atlamak
It	=	İt (itmek)
Aka	=	Aga, yüksek, taç
Agu	=	Ak
Bar	=	Var olmak, ebedî
Gam	=	Yama, tabi kılma
Gon	=	Han, Hun (hakim, baş)
Gu	=	Söylemek (Fince Gubi) (Farsça Guy)
Kas	=	Kes, Kasatura
Kat	=	Kut, Tali
Kur	=	Kurmak
Kuru	=	Kurur, hükümdar
Sakh	=	Sağ, iyi
Takh	=	Tok, sağlam
Tım	=	Zincir, bağ (eski Türkçe «Tem»)
Tur	=	Yüksek durak (eski Türkçe «Tor»)
Un	=	Ön, Önderlik
Un	=	On rakkamı
Uru	=	Uruk, Şehir
Us	=	Vesika, akıl, us (1)

Şimdi doğrudan doğruya bugünkü Türkçeye benzemiyenlerin Güneş-Dil metodiyle analizlerini yapalım. Netice itibariyle bugünkü Türkçe ile uygunluğu yine tebarüz edecektir. Bir kaç misal:

(1) Conder, Hittites, 296-303; Altaic Hieroglyphs, 146.

(1) (2) (3)

Ser, Serdar : Sar = Ağ + as + ar

Burada (ağ), hami ve büyük anlamına anakök; (as) oldukça geniş saha gösteren ek; (ar) takarrür ve temerküz gösteren elemandır. İlk hecede (ğ) ve (b) birbirile zamanlı ses değişmesi yapmış ve (a) vokali de düşmüştür:

ab + as + ar

Baş + er

Baş : Tar = ağ + at + ar

(at) da sahiplik, kudret manâsı vardır. Bu mâna üçüncü elemanda zaten bulunuyor. Onun için (T) fonemi (s) fonemine tebadül edebilir.

Ağ + as + ar

ab + as + ar

Baş + er

Baş : Sak = ağ + as + ak

ab + aş + ak

(ak) Tekarrur ve manânın tesbiti vazifesini görür; burada düşmüştür.

Baş

Fince sako, büyük evlad manâsınadır.

Tul = Uğ + Ut + Ul + Uğ

(Tepe) (Yüksek) (Hâkim) Düşmüştür.

Düşmüştür (ul)

Uzak ve geniş sahalara kadar yayılan gayri muayyeniyet ve mübhemiyet ifade eder.

Tul = Ut + Ul

Tul = Tul

Esasen (t) konsonunun bugün kullandığımız tepe kelimesinde de bulunmuş olması, asıl manânın, Güneş - Dil teorisine göre konsonlarda tecelli ettiği düşünülürse köklerin eski Etice ile bugünkü Türkçede müşterek olduğu anlaşılır.

Tepe = eğ + et + ep + ağ
ağ . at + ap + ağ =ak
(Yüksek) (Hâkim unsur) (Manayı itmam) (Takarrur, tesbit)

(a) Vokalinin önce bu vokale daha yakın olan (u) ya tebeddülünü Eti dilinde gördüğümüz gibi, daha ileri ses tekâmülünün mahsulü olarak nisbeten muahhar Türkçede (e) ye tebeddülünü Güneş - Dil kaidesine uygun olarak görmekteyiz.

(p) kelimenin manasını tamamlamağa yarar. Yukarıdaki misalde görülen (l) nin burada (p) ye tebeddülü, bu sesin eski telakkideki alelitlâk büyük ve küçük yükseklikler yerine şimdi küçük yüksekliklerle tayin edilişindendir.

İlk (ğ) yüksek görülme manasınadır. Birincide temessül ettiği için fonetik bakımdan düşmüştür. Sondaki (ak) takarrur ifade eder ve o da düşmüştür.

Bugün kullanılan İngilizce «top» kelimesinin hem kök konsonunun hem de ek konsonunun (tepe) ile müşterek olduğu görülür, ve mahdud yükseklikler ifade eder.

Tas = ağ + at + as
(Arslan) (Kuvvetli) (Hâkim unsur) (Süje veya opjenin oldukça uzakça bir sahada bulunuşu).

İlk (ağ) kökü, ikinci (at) kökü ile, mâna iştirâki dolayısile kaynaşarak düşmüş olduğundan

at + as
tas

Arslan = ağ + ar + as + al + an
ağ + at + as + al + an

(al) Evvelkinin içinde mündemiçtir. «daha mahdut»)

(an) yakın tesir ifade eder, sonradan eklenmiştir.

ağ + at + as +
at + as

tas

Me = eğ + em + eğ

(Gemi) (su) (Varlık) (Tamamlayıcı)

bütünlük

ego.)

eğ + em + eğ

geme

Gemi = geme

Geme = eğ + em + eğ

ge + em + i

Gemi

Bu misaller daha çoğaltılabilir; fakat burada bukadarla iktifa ediyoruz.

Şimdi yazı sistemlerine geçelim - Bütün eski ve yeni alfabe sistemleri Orta Asya'nın tersimi yazısı ile başlayarak Etiler vasıtasile garbe ve cenuba intişar etmiştir.

Etrüskler, Grek ve Fenike alfabesinden önce bazı harflerine (Ba), (Da) gibi bugün kullanılanlara pek yakın olan adlar vermişlerdi. (1) Etrüsklerin, Etilerin bir kolu olarak Anadoludan İtalyaya geçmiş oldukları biliniyor. Sümer alfabesiyle de münasebeti ve benzerliği pek bariz olduğundan bu men'şein daha geriye, her ikisinin müşterek ana yurdu olan Orta Asyaya ircaı lâzımgeliyor. Zaten o zamana göre böyle ileri medeniyetlerle mesopotamya ve Anadoluya gelmezden önce tek bir yurd da bir cemiyet halinde geçirmiş oldukları şüphesizdir.

Daha sonra meydana gelen Finike ve Greko-lâtin alfabe adlarının da Etilerden alındığını gösteren bir iki misali burada zikredebiliriz (2). Alfabenin ilk harfinin adı olan (a) yı alırsak, bu, Finike dilinde boğa manasına gelen «alef» in ilk sesidir. Halbuki Etiler de boğaya «av» adını vermişlerdi, ve bu sesi yazılarında ifade için de boğa başı emblemini kullanıyorlardı. A harfinin şekli de boğa başının şeklinden alınmış olduğu biliniyor. Boğanın kuvveti temsil etmesi itibarile birçok Eti alfabele-

(1) Conder, aynı eser S. 161.

(2) Sayce, The Hittites. 1925, S. 189, Conder, Altaik Hieroglyphsand Hittit inscriptions, S. 124.

rinde Tanrının sembolü olarak kullanıldığı ve bunun güneşin kuvvet ve kudret mefhumundan alınarak boğaya verildiği düşünülürse adın Güneş - Dil teorimize ne kadar uygun olduğu da anlaşılır. Bunun etimolojik analizi şöyledir:

Alef = al + ef

Burada ilk kök gibi görünen (al) deki (l) konsonu birinci derecede prensipal bir konson olmadığından doğrudan doğruya ana kökle değişmiş olamaz. Onun için ana kökü de buraya ilâve etmek lâzımdır. O halde:

Alef = ag + al + ef

Burada (ag) güneşin kuvvet ve kudretini temsil eder ki bogada kısmen tecelli ediyor demektir. (l) konsonu bunun uzak mesafelere kadar her yerde bulunabileceğini (f) konsonu da kelimenin manasını tamamlayıp isimlendirdiğini gösterir. Sonradan ikinci kökün tesirile ana kök düşer ve (alef) kalır.

Keza (b) harfi Finike dilinde Beta dan çıkmıştır. Fakat eticede «ev» e «ab» diyorlardı. (u) ve (b) sesleri teorimize göre birinci derece prensipal sesler olduğundan birbirinin yerine geçmesi pek kolaylıkla mümkündür. Vokallerin ise mana tayininde kıymeti olmadığından (ab) ve (ev) etimilojik analizde birleşir. Şu halde Finike dilindeki «beta» da asıl manayı haiz olan ilk hece (be) dir. Fakat yine teorimizin esaslı kaidelerinden birisi olarak başa konson gelmiyeceği için (be) nin aslı (eb) dir, ve sonra da (e) vokali düşmüştür. Şu halde:

Beta = eb + et + ak

«eb» deki «b» konsonu birinci derecede prensipal konson olduğundan doğrudan doğruya ana kökün değişmesile olmuştur. Şuhalde ana kökle temsil edilen güneşin muhtelif manalarından «yetiştirme» ve «koruma» manası alınabilir. «et» eki, evin bu manasının kendisine, içinde yaşıyanlar tarafından verdirilmiş bulunduğunu gösterir. Sondaki «ak» eki de bu mefhumu tamamlamış, tayin ve ifade etmiş, isimlendirmiş olur. İlk kökteki vokal ile son ekdeki konson düşmekle «beta» kelimesi meydana gelmiş arapcası da buradan alınmıştır. Bu kelimenin analizinde asıl manayı ifade eden sesin Eticeden geldiği ve bu-

nun güneşe verilen mefhumlar arasında yetiştirme ve koruma mefhumuna uygun olduğu görülür. Etiler de yazılarında bu sesi ifade için «ev» resmini kullanmakta idiler. Bu misaller daha birçok harflere teşmil edilebilir. Fakat burada bukadarla iktifa edebiliriz.

Eti hiyeroğliflerinin okunmasında, Tarkondemos kıral adını, Tyana şehir ismini okuyan ve mücerret isimlerin lahikaları olan s- ile muzaf lahikası olan (n-y) yi keşfeden Sayce oldu. Daha sonra Conder ve Peiser ideogram işaretlerinin ve taksimatının mühim vazifelerini keşfettiler. Jensen Karğamış grubunu okudu; Thomson, Gurgum yazılarını ve şahıs isimlerinin lahikalarını buldu. Dr. Cowley, Muski yazılarını ve atf edatını keşfetti. Frank da Malatya ve Borga gruplarını okudu. Dr. Gelb ise bu işin en hararetli gönüllülerinden biri olarak Maraş arslanı üzerindeki yazıyı okumağa teşebbüs etti. Meriggi pek mühim olan «oğul» ve «torun» ideogramlarını ve muhtelif lahikalar arasındaki farkları tesbit ederek okumağa teşebbüs etti ise de bazı hatalara düştüğünden neticede muvaffak olamadı.

Dr. Gelb bilhassa kitabelerdeki bütün kelimelerin mutabakatını aramak, işaretlerin bütün tenevvülerinin bir listesini yapmak istedi ve mutabakat fihristini ikmâl etti. Bu sayede dilin yalnız gramatik bünyesi anlaşılmakla kalmadı, aynı zamanda bir çok mühim fonetik tenevvüleri seçmek de mümkün oldu. Bu dile ait tesbit edilen bazı hakikatlar şunlardır :

1) — Fonetik olarak kullanılan işaretlerin adedi (56) dır.
2) — Kelime başlarındaki vokaller düşmüştür.
3) — Kelime sonlarındaki konsonlar düşmüştür.
4) — Son heceler tek vokalle biter.
5)— Kelimeler arasında (50) hece vardır.

Şimdi bütün bu etütlerden hülâsa olarak şu neticeler çıkıyor:

1 — Eti dili Ural - Altay dil zümresine mensuptur. Bu dil, sonraları, Anadoluda çeşit adlar altında çeşit lehcelerle kullanılmıştır.

2 — Eti hiyeroğlif yazısı hiç olmazsa milâttan önce 2000 yıldan daha eskiye aittir.

3 — Bu yazının eski şekillerinden, daha sonraki Küniform denilen çivi yazısile Kıbrıs, Finike ve en son Greko-lâtin ve bugünkü Türk alfabesi çıkmıştır.

***

Şimdi Arî dillerle münasebet bahsine geçelim:

Buraya kadar bir çok eski medeniyet dillerinin anası olduğunu gördüğümüz Altaik Orta Asya dilinin şimdi Arî dillerle münasebetini ve menşe itibarile ayniyetini görelim. Bu sahada çok tetkikler yapmış ve tanınmış bir otorite olan Dr. İsaac Taylor (The Origin of the Aryans) «Arîlerin menşei» unvanlı eserinde bu fikirleri bize şu satırlarla ifade ediyor:

«Arî diller vardır, fakat Arî ırk yoktur. Arî diller müşterek bir menşee irca edilebilir. Fakat bu dilleri konuşanların müşterek bir kanı yoktur. Acaba bu dil hangi ırktan çıkıp tedricen tekâmül etmiştir? Antropolojik ve arkeolojik tetkikler ve vesikalar ibrenin merkezî Avrupa brakisefal ırkı lehine tevecüh ettiğini gösterir. Şimdi umumiyetle kabul edilmiştir ki Avrupa dilleri Asya dillerinden daha eski değildir, ve bazı hususlarda onlardan daha iptidaidir.» (1).

Ayni muharrir, Yunancanın Asya dillerine olan yakınlığının Lâtince ve Tutoncaya olan yakınlığından daha fazla olduğunu söyledikten sonra, Arî ırkın menşei hakkında şöyle bir mütalaa yürütüyor.

Beyaz Arî ırkın menşei olarak iki ırktan birisi gösterilebilir. Ya Urol Altay ırkı yahut Sami ırk. Fizikî karakter itibarile mediterrane Dolikesefal ırk Samilere benzer, halbuki merkezî Avrupa Birakisefal ırkı Finno - Urgik tipe mutabıktır. Arî ve Sami dilleri arasında bulunan, geçilemiyecek derecedeki boşluk Ural - Altayla Arî diller arasında yoktur.

Taylorun fikirlerinde de görülüyor ki: Arî dilin tarihinde geriye doğru gittikçe gramer karakterinin daha az tasrifî ve daha ziyade iltisakî olduğu tebarüz eder. Eski Arî diller vazıh, sade ve mantıkî olan Ugro-Finnik gramerine en çok yakın olanıdır.

---

(1) I. Taylor, the Origin of the Aryans, S. 251, 270.

Fince grameri Arî gramere başka hiç bir dilde görülmedik derecede yakındır. Dr. Schrader, Arî dillerin Ural-Altaik dillere yakın bir dilden çıkmış olduğu inkâr edilemiyeceğini kabul ediyor (2).

Ugro-Altaik dillerde, Arî dillerde olduğu gibi sıfatların mutabakatını görüyoruz. Fazla olarak her iki dilde (yani Arî ve Ugro-Altaik dillerde) fiil kökleri çok defa ses ve manâ itibarile birbirinin aynıdır. Zamirler de umumiyetle birbirinin aynıdır ve aynı tarzda kullanılır (3).

Arî dillerdeki hal şekillerini mezç ve gramer şekillerindeki farkı izah etmek için mütemadî bir inhimak olmuşsa da bunların yerine yeni şekiller koymak kudreti kalmamıştı. İsim halleri ve zaman şekillerindeki fark kaybolmuş ve onun yerine tasrifleri çoğaltmak inhimaki başlamıştır. İptidaî Arî dil yalnız iki tasrif şekline mâliktir. Bunların birisi savtî, diğeri (consonontal) maddei asliyeye aitti. Ve üstün ihtimalle bu ikisinin de bire ircaı mümkündür. Şu halde eski Arî dil, ilk Ural-Altaik dille tevafuk etmiş oluyor. Altaik diller halâ kolaylıkla hal şekillerini inkişaf ettirmek kudretine mâliktirler. Halbuki Arî dil bir zamanlar mâlik olduğu bu kuvveti şimdi kaybetmiştir. Bu hal şekilleri kullanıştan düştükçe onların yerine prepozisiyonlar kaim oldu. Proto - Ariyen dilde hiç şüphesiz yedi ve üstün ihtimalle dokuz hal şekli vardı. Bunlarla, Yakutlardaki dokuz, Finlerdeki on dört hal şeklini mukayese edebiliriz. Arî diller sonradan bir çok samitler almışlardır; bunlar aslen mevcut değildi. O halde Ugro-Altaik fonetik sistem Arî sistemin basit bir merhalesidir ki içinden Arî dil tedricen zuhur etmiş olabilir (1).

Altaik dillerle Arî diller arasında mevcudiyeti iddia edilen üç farkın hakikatta esaslı farklar olmadığı anlaşılıyor.

Arî ve Altaik dilleri birbirinden ayıran şöyle üç fark olduğu söyleniyor. Birincisi ses âhengi, ikincisi cemi teşkili, üçüncüsü de tezkir ve tenis meseleleridir.

Ural-Altay dillerin karakteristik bir hususiyeti olan ses âhengi, onu Arî dillerden ayıran en esaslı bir fark diye gösteri-

---

(2,3) Op. cit. S. 290-298.

(1) İssac Taylor, The Origin of Aryans, S. 251, 8, 9. 270, 293-6.

liyor. Fakat bir taraftan Altaik dillerden olan «Tschermiss» ve «Votaik» gibi bazı lehçeler bu âhengin ancak hafif izlerine mâliktirler (1). Bir kısım muharrirler, bunun sonradan kaybolduğunu söylerler. Böyle olduğu takdirde Arî diller için de aynı şey varittir. Diğer taraftan bazıları bu âhengin sonradan meydana geldiğini söylerler ve yukarda zikredilen iki Altaik lehçenin henüz natamam olarak bunu kazanmış olduklarını iddia ederler (2).

Görülüyor ki bizim mensup olduğumuz dil zümresile Arî diller arasında en ehemmiyetli olarak gösterilen bu birinci fark şüphe ile karşılanması icabeden bir farktır. Ya Arî dillerde de ilk zamanlarda böyle bir âhenk vardı ve sonradan kayboldu, yahut da Altaik dillerin aslında olmayıp sonradan gelmiş bir âhenk olabilir.

İkinci büyük fark cemilerin teşkili meselesi üzerinde idi.

Ural - Altaik ve Arî dillerde üç nevi kemiyet ifadesi vardır : müfret, tesniye ve cemi. İlk ikisinde bir mutabakat vardır. Fakat yalnız cemilerin teşkilinde bir fark görünür. Altaik dillerde cemi işareti kelimenin aslı ile sondaki zamir edatı arasına gelir. Maamafih iyi dikkat edilirse esaslı gibi görünen bu fark hakikatte bu iki dilin eskiden aynı dil olduğunu gösteren bir alâmet telâkki edilebilir. Profesör Sayce iptidaî Arî dillerinde hiç bir cemi olmadığına kani olmak için sebepler göstermiştir (3).

Bu fikri Profesör Sayce «Principles of Philology» unvanlı eserinde şöyle izah ediyor :

«Bizce cemin mevcudiyetinden daha tabiî hattâ daha zarurî hiç bir şey görünmez ve zannederiz ki bu, her iki dilin başlangıcındaki köklerde bile mevcuttur. Bununla beraber iki hakikat vardır ki böyle bir fikri vazıhan ve kat'î surette tekzip eder. Birincisi tesniye şeklinin bazı dillerde baka bulmuş olmasıdır. Eğer aslında, ta başlangıçta cemi olsaydı tesniye lüzumsuz olacaktı. Nitekim cemin kullanılmasına başlanmasile tesniye ortadan kalkmış bulunuyor. Aynı şey Altaik dillerde de vakidir. Ostiyaklarda, Laplarda ve Samoyetlerde tesniyenin mevcudiyeti bu şeklin cemi

(1) Op. cit. S. 286.

(2) Aynı eser, S. 286.

(3) Sayce, Principles of Philology, S. 258; Taylor, op. cit. 287.

kullanılmazdan evvel bütün Altaik dillerde mevcudiyetini gösterir. Daha kültürlü olan Altaik dillerde bu, kendiliğinden kalkmış bulunuyor. Cemin iptidaî dillerde mevcut olmadığını gösteren ikinci hakikat te şudur ki, bir çok dil aileleri yalnız tesniye şekline mâliktirler ve cemi şeklini henüz iktisap etmiş değildirler. Accadian ve Basque dillerinde de cemi henüz pek natamam bir haldedir (1).

Ural - Altay dillerinde cemin muahhar bir teşekkül olduğu bu zümreye mensup dillerin hepsinde aynı cemi edatı olmamasiyle de ispat edilir. Bu maksat için şimdi Türkler «lar» Macarlar «k» ve Finler «t» edatlarını kullanmaktadırlar.

Aslen cemi mevcut olmayınca tesniye şeklinin Altaik ve Arî dillerde ayniyetini zaten görüyoruz. Fazla olarak tesniye için kullanılan edatın bile Altaik ve Arî dillerde aynı edat olduğu kanaati vardır (2)

Arî dillerde cemi teşekkülü tesniye modeli üzerinde yapılmıştı. Cemi edatı sadece tesniye edatının yerine geçmiştir. Altaik dillerde ise, cemi edatı sondaki zamirin evveline konmuştur. İngilizcede de bazı müzafünileyh cemileri Altaik dillerindekine tekabül eder. Meselâ «adamların çizmeleri» manâsına olan «mens' boots» denildiği zaman birinci kelimede müzafünileyh edatı olan «s» harfi sona gelmiştir. Tesniye şeklinin her iki dilde uygun olması ve cemi şeklinin uygun olmamasiyle Arî dilinin, Altaik zümresinden olan bir dilin inkişafiyle meydana geldiğini anlayabiliriz. Bu vahdet, Profesör Sayce'nin dediği gibi, bu dillerin yalnız müfret ve tesniye şekillerine mâlik oldukları bir zamanda idi (3).

Altaik ve Arî diller arasında üçüncü ve son fark olarak gösterilen tezkir ve tenis meselesine gelince, bunun da Profesör Sayce ve Dr. Taylor gibi âlimler tarafından esaslı bir fark teşkil etmediği ve geriye menşelere doğru gittikçe Arî dillerde de bu cinsiyet farkının mevcut olmadığı hakikatı ileri sürülüyor.

Sayce, cinsiyetin, kısmen analojiden ve kısmen de fonetik

(1) Sayce, Principles of Philology, S. 285.

(2) Taylor, the Origin of the Arians, S. 288.

(3) Taylor, The Origin of the Arians, S. 288.

bozuluştan ileri gelen sonradan türeme bir teşekkül olduğunu şöyle ifade ediyor : «Bir çok alâmetler Arî dilde evvelce cinsiyetin olmadığını göstermektedir. «Father» = baba, «Mother» = ana, «Pater, Mater» kelimelerindeki uçlar tamamen birbirinin aynıdır. O halde asılların bir zaman hiç bir cinsiyet ifade etmedikleri görülüyor (1).»

Şu halde, Arî dili meydana getiren dil, cinsiyet işaretini ihtiva etmemekle de Ural - Altaik ile tevafuk halindedir. Görülüyor ki Ural - Altaik diller arasındaki farklar geriye doğru gittikçe asıllarında yoktur. Cemilerle cinsiyet yeni teşekküllerdir. Altaik dillerdeki savtî âhenk te esas bir kanun olarak telâkki edilemez. Samî dillerle Arî diller arasında temelden bir fark olduğu halde Ural - Altaik dillerle Arî diller arasındaki farklar cezrî değildir. Türk göçlerinden sonra geçen binlerce sene zarfında bu yeni teşekküllerin meydana gelmesine intizar edilebilirdi. Diğer cihetten aralarında öyle bünyevî uygunluklar vardır ki bunlar ancak aslî bir vahdetle izah edilebilir.

Bir defa birbirine uygun kelimeler pek çoktur. Hele köklere inildiği zaman vâsi bir mikyasta ayniyet görünür, ve bu kökler aynı şekillerle kelimeler meydana getirmişlerdir.

Arî ve Altaik dillerde birbirinin aynı olan fiil kökleri pek çoktur. Dil Kurultaylarında söylenenlerden başka bir kaç misal : Her ikisinde de adetlerdeki kök müşabehetlerinden maada «kad» düşmek, «kak» eğilmek, «kap» kapmak, «kar» çalışmak, «ku» şişmek ilâh. mânasınadır (2).

Bundan başka Arî ve Altaik dillerde fiil köklerine aynı lâhikalar raptedilerek kelimeler meydana getirilmiştir. Meselâ : Her ikisinde de «ma» edatı fiilden ismi mastar yapmak için kullanılmıştır. Altaik dillerde:

San	:	Söylemek	San-o-ma	:	Haber
Juo	:	İçmek	Juo-ma	:	İçki
Tek	:	Yapmak	Tek-e-ma	:	Hareket,tekme

(1) Ansiklopedie Britanika, Gramer makalesi, Sayce (eski tabı).

(2) Üçüncü Dil Kurultayı zabıtları, 1936; Taylor, op. cit. S. 289-292.

Arî dillerde :

Ghar	:	Yakmak	Ghar-ma	:	Sıcaklık
Dhu	:	Hareket	Dhu-ma	:	Duman
Fa	:	Söylemek	Fa-ma	:	Rapor

Bu mukayese her iki dil zümresinde «na» «ja», «va», «la», «ka», «ta» edatları gibi aynı manâları ifade eden bir çok lâhikalara teşmil edilebilir. Meselâ Altaik dillerde içmek manâsına olan «ko» kökü ile «na» edatı birleştiği zaman «koh-na» içmiş demektir. Sanskritçede de aynı edat «uyumak» mânasına olan «svap» kökü ile birleştiği zaman «svap-na» uyku manâsına gelir. Keza Finik zümrede:

Lug : okumak Lug-e-ja : okuyucu

Arî dillerde :

Sta : durmak Sta-ja : durucu, vaziyet demektir.

Her iki dilde tasrifler de aynı şekillerde yapılmaktadır. İsim halleri lâhikalarla yapıldığı gibi fiil tasrifleri de kelimenin aslına zaman işaretlerinin raptı ve edatların ilâvesiyle olur.

Zamirlerdeki ayniyat ise daha ehemmiyetlidir. Her iki zümrede aynı zamirlerin aynı tahavvülleri takip ettiklerini görürüz. Meselâ «ma» ben demektir. Muasır dillerde «m» yahut «n» harflerile ifade edilir.

Dr. Taylor'un ayrıca dil ve ırk münakaşasından çıkardığı şu neticeyi kayid etmeden geçemeyeceğim:

«Dilin eskiden ayniyetini gösteren gramer müşabehetleri gibi ırkî vahdeti gösteren fizikî müşabehetler de vardır. Bu Brakisefal ırklar nihayet Orta Asya tipine mensup, birbirlerinin aynı olan ırklardır. İnkısama uğramamış eski Türk ırkının medeniyeti çok yüksektir. Diyebiliriz ki Rengeyiği devrinin sonunda garbî Avrupada bir Altaik halk göründü ve çok sonra Pastoral devrin başlangıcında kuvvetli bir Fino-ugrik halk Orta Avrupa Arî dilini inkişaf ettirdi. Bu nazariye ile bir çok müşkülât halledilmiş oluyor.

«Arî ve Altaik diller ve ırklar arasındaki bu derin bünyevî uygunluklar coğrafî şeraitle, ticarî münasebetle, harplerle yahut

siyasî hâkimiyetle izah edilemiyecek derecede derindir. Bazıları bunu Altaik dillerin Arî zümrenin tesiri altında kalmasile izaha çalıştılar. Tıpkı İngilizcenin Norman fransızcası tesiri altında kalışı gibi. Fakat bu faraziye zamirlerdeki ve tasriflerdeki esas uygunluklara cevap vermeğe kâfi değildir. Derhal daha basit ve daha kanaatbahş olan izah şekli hatıra gelir:

«Finik diller, bir eski dil şeklinin babasıdır ki bundan Arî diller meydana gelmiş oluyor (1).»

(1) Taylor op. cit. S. 289-292, 4, 5, 8.

BAHİS X

TÜRK DİL EKOLÜ

Güneş - Dil teorisinin psiko - sosyolojisi

Türk dilinin İndo-Eropeen ve Arî dillerle münasebeti üzerinde geçen bahiste mütalâa ettiğimiz meseleler, bizi daha geniş ve esaslı bir araştırmağa sevkediyor. Türkçenin binlerce senelik tarihî kıdemi ve dünya dilleri arasındaki hâkim mevkii, onu, beşeriyet tarihi içinde mütalâa etmek, ve Türk tarih tezinin yanı başında ona bir mevki vermek lâzım geldiğini ifham eder. İşte bu anlayış üzerinedir ki, bir asırdan fazla bir zamandanberi klâsik ekolün bir türlü çözmeğe muvaffak olamadığı dil menşei meselelerini tatminkâr bir şekilde halle muvaffak olan Güneş-Dil teorisi adlı orijinal buluş, O Büyük fevkalbeşerin dehasından fışkırarak dünya lengüistiğinde Türk ekolü olmak üzere burada Türkiyede kurulmuştur.

Avrupada bunalıp kalmış olan dilcilik âlemi, son zamanlarda artık böyle yeni bir ışığa intizar etmekte idi. Nitekim pek ileri dil bilginlerinden olan Dalbrück, Hind - Avrupa dillerine menşe arama bahsinde âlimlerin artık yorulmuş olduğunu ve ancak mevzuu değiştirerek Hind-Avrupaî olmadığı sanılan dillerin araştırılması ile bu muammanın çözülebileceğini itiraf etmiştir (1). İşte bu beklenilen anahtar, Güneş - Dil ekolünün keşfettiği anahtardır.

Mesopotamyada Sümerlerin, Akadların ve Elamların dilleri ile, Anadoluda Etilerin dilleri ve eski Romada Etrüsk dili yeni yeni araştırmalarla okunmağa başlandıktan sonra etrafı büsbütün bir muammalar dalgası sarmış bulunuyordu. Zira bu diller İndo-Eropeen veya Samî olmadıkları halde onlara da benzerlikler

(1) H. Reşid Tankut, Bükreş kongresi komyunikasiyonu, 1937.

arzediyor, ve ne öyle ne böyle olmakla klâsik ekole nazaran bir türlü içinden çıkılmaz bir manzara gösteriyordu. Halbuki bunların hepsinin birden müşterek en eski bir menşei vardı. Bunu bulmak Türk Dil Kurumununun yüce kurucusuna nasip olmuştur.

Neolitik medeniyeti Hinde, Çine, Amerikaya, Ön Asyaya, Mısıra ve Karadeniz şimali yolile orta Avrupaya, Ren boylarına, İngiltere ve garbî Avrupa sahillerine kadar mütevali göçlerile yaymış olan Orta Asya Türkleri, buralara medeniyetlerile birlikte dillerini de götürdükleri, aksi düşünülemiyen bir bedahettir. O halde en eski Türk dilinin ne suretle zuhur ettiğini araştırmak, fonetik ve semantik bakımdan izahını yapmak, beşeriyet dillerinin menşe ve mahiyetini aydınlatmak olacaktı. İşte Güneş-Dil teorisi bunu yapıyor.

Güneş - Dil teorisi şimdiye kadar dilimizde yabancı zannedilen sözlerin, aslında Türkçe olduğunu isbat etmek suretile dil çalışmalarına genişlik vermiş ve millî benliğimizi bakımından da yükseltmiştir. Bunu, yabancı sözleri dilde bırakmak gayretile yapılmış zannetmek ilim cidiyetini anlamıyacak bir gaflet olur. Bugünkü mutavassıt yazı dilimizden halkın anlamıyacağı sözleri temizlemek gayretine de devam edilecektir, ve evvelce de söylediğimiz gibi dil inkilâbımızın hedeflerinden birisi de budur.

Şimdi demindenberi bahsettiğimiz Güneş - Dil teorisinin esaslarını şöylece hülâsa etmeğe çalışalım:

Şuur ve idrak sahasına çıkmış olan ilk insanlar meramlarını hangi seslerle ve nasıl ifade etmişlerdir? Dil, insanların düşünüş, duyuş ve gidiş tarzlarının, bir kelime ile hayatlarının ifadesi olduğuna göre, bu sorguya cevap verebilmekle, aynı zamanda beşer kültürünün mahiyeti ve buna tekabül eden devirdeki dinî ve iktisadî manzarası üzerinde de tabiatile aydınlanmış olacağız.

Hayatta şuur ve idrak sahasına çıkan, yani etrafındaki kâinat hakkında ilk tecessüste bulunmağa başlıyan insan, her şeyden evvel güneş üzerinde durmuş olabilir. Günşin, her cepheden kendisini alâkalandıran, adeta bütün hayatını ona borçlu olduğu varlığı, başka her şeyden ziyade ilk insanın dikkat ve düşüncesini çekmiştir. Bu hakikati, ilk insanların dinlerinde, güneş tanrısının

en büyük tanrı olarak alınıp, uzun zamanlar bu telâkkinin hâkim olarak yaşadığını görmek suretile de anlıyoruz. Yani güneş, iptidaî insaniyetin ilk totemi olmuştur.

Dinin menşe ve mahiyetini tetkik uzun ve karışık bir meseledir. Bununla beraber, bir çok tarihçiler, içtimaiyatçılar ve filozoflar tarafından bu mesele üzerinde söylenen nazariyeler arasında bazı hakikatler kat'î olarak teessüs etmiştir. Bunlardan birisi, insanların dinî duygularının, kültürlerile sıkı bir surette alâkalı olarak inkişaf ettiğidir. Her şeyin üstünde var olan bir tanrıya, bir dinî prensibe itikad, insanın kendi kendisi üzerinde düşünme kabiliyetini kazandığı zamanda başlamış, ve medeniyetindeki uzun terakkisile birlikte ilerlemiştir.

Dinin menşei hakkında üç teori ileri sürülmektedir : Bunlar, natürizm, animizm, ve totemizm teorileridir. Ve hepsinde de güneş esasdır.

Birinci nazariyeye göre, dinî inkişafın ilk merhalesinde, muhayyeleye dehşet veren tabiat kuvvetlerinin, dost ve düşman iki sınıf olarak ilâhileştirildiği görülür. Dinin menşei hakkındaki bu telâkki, en eski Türk tanrıları arasında, güneş ana tanrısının ilk ve en büyük tanrı olarak kutsileştirilmesine uygun geldiği gibi, tabiat içinde insan muhayyelesine tesir eden en müessir objenin güneş olduğu telâkkisile de tevafuk etmektedir. Hattâ «tanrı» adı bile «tan» fonemile, güneş mefhumunun bizzat kendisini ifade eder. Bu itibarla Büyük Türk jenisi ATATÜRK'ün kurdukları Güneş - Dil teorisinde, dilin menşeinin güneş olarak kabul edilmesi hakikati, dinin en eski menşelerini araştıran âlimlerin vasıl oldukları natürizm teorisile tevafuk halindedir. Sümer ve Eti yazılarının okunması, bize Mesepotamya ve Anadoluda hâkim olan itikatlar arasında en büyük tanrı olarak güneş tanrısının bulunduğunu göstermiştir. Etiler bu tanrıya (ağ) sesile başlayan **Arina** adını vermişlerdi ki, bu da insan muhayyelesini işgal eden en büyük kuvvete karşı, onu ifade edecek ilk insan sesinin (ağ) ile başladığını göstermeğe yarar.

Bu kelimenin Güneş-Dil teorisine göre analizini yaparsak, fonemlerinin ifade ettiği manâların yerinde olduğunu görürüz:

		(1)		(2)		(3)		(4)
Arina	=	ağ	+	ar	+	in	+	ağ

Burada (ağ) fonemi güneşteki kudret, hâkimiyet, sahiplik ve tanrı anlamına gelen anaköktür. (Ar) fonemi, anakök anlamının süje veya objede takarrür ve temerküzünü ifade eder. (İn) elemanı, anakökteki tanrı anlamının her zaman yanımızda bulunduğunu gösterir. Dördüncü (ağ) unsuru ise kelimeyi tamamlıyan, tayin ve ifade eden, isimlendiren ektir .Bu linguistik analiz, bize, Güneş-Dil teorisile, dinin menşei hakkında ileri sürülen **natürizm** teorisinin esasta biribirini tamamlamakta olduğunu göstermektedir.

Dinin menşei hakkında ileri sürülen ve **animizm** denilen ikinci nazariyeye göre, ilk insan, kendi içinde ve diğer yaşıyan varlıklarda, hattâ cansızlarda bile, maddî olmıyan bir şeyin varlığına inanırdı. Bu varlığın, rüyalar, sulardaki âkisler, ses âkisleri ve hele ölüm karşısında, ilk insanın zihnine doğduğu ileri sürülüyor. Yani, maddî hayatın mahvından müteessir olmıyan ve müstakbel hayat itikadını veren bu ruh, manevî bir kuvvettir. Böyle bir kuvvetin menşeini, yine tabiat kuvvetlerinde ve bunlar arasında en büyüğü olan güneşte aramak mümkündür. Bu itibarla, animizm nazariyesinin de, esasta natürizm nazariyesine irca edilbileceği anlaşılır.

Dinin menşei hakkında, üçüncü bir nazariye olarak ileri sürülen **totemizm**'dir. Buna göre, ilk zamanlarda beşerin hayatında kudsiyeti haiz unsurlar pek çoktu. Tabiatte hemen her şey takdise lâyık görülüyordu. Bunlar arasında yalnız hayvanlar ve nebatlar değil, dağlar, dereler, bulutlar, güneş, gök ve yıldızlar da (totem) denilen bu kudsî varlıklar arasında idi. Bunlar içinde de önce semavî olanlar gelirdi. Totem, aynı zamanda insanların ve cemiyetlerin ecdadı addedilir, ve kendilerinin o cinsten olduğuna inanılırdı.

Fakat şu noktaya dikkat etmek lâzımdır, mukaddes olan şey, totem denilen varlığın asıl kendisi değildir. Totem, kendisinde tecelli eden ve bazı iptidaî kavimler arasında «Mana» adile tanılan bir kuvvetin sembolü ve tezahür vasıtası olması itibarile

mukaddes idi. Yani asıl mukades olan şey, yine tabiatte hâkim olan bir kuvvetti ki, bu kuvvetin de en büyük menşeinin güneş olacağı tabiî görülebilir. Nitekim güneş ilk gök totemleri arasında bulunuyordu. Bu itibarla, dinin menşeine ait ileri sürülen, teorilerin hepsinin esasında en büyük tabiat kuvveti olarak güneşin bulunacağını doğru görmek lâzımdır.

Filhakika, insan kendi kendisini idrake başladığı zaman, ilk ihtiyaçları olan **gıda, su, mesken** ve **eş** tedarikini ancak güneş ışığı ve aydınlığı sayesinde temin ettiğini, güneşin hararetile tabiatın müthiş soğuklarına karşı mukavemet edebildiğini görmüş ve ona sonsuz bir bağlılık göstermişti. Bu sebebledir ki onu tapınılacak bir mabud yapmış ve nesilden nesile binlerce yıl bu itikadı yaşatmıştır. Tabiî her şeyden evvel bu ilâhî ve harikalı varlığa tazim ve hayret ifade eden bir ad takmak lâzım geliyordu ki, biraz evvel de söylediğimiz gibi, böyle bir ses (ağ) sesi gibi boğaz organının en kolaylıkla çıkarabileceği ilk sestir.

Bunun için Güneş-Dil teorisinde bu (ağ) sesi, bütün sözlerin, bütün dillerin en eski anakökü olarak kabul edilmektedir. Bu ses, ilk insan için, yalnız güneşi ifade etmekle kalmıyor, aynı zamanda güneşteki kendisince bilinen bütün vasıfları da ifade ediyordu. Ve esasen dilin ilk teşekkülünde bu tek seste ve onun derece derece şiddet ve tonalitesinde böyle bir çok manâların birleşmesi gayet tabiîdir. Gerçi hayvanların da çıkardıkları sesler vardır, fakat bunlar, şuur ve idrak sahibi olmıyan bir varlıktan çıkmakla hiç bir kıymet ifade etmez. Dilin başlangıcı, ancak şuur ve idrak seviyesine gelmiş olan yani sosyolojide Antropojenik denilen devre girmiş bulunan ilk insanın çıkardığı ilk manâlı sesle başlamıştır.

(Ağ) sesinin sonunda görülen sağır (ğ), ancak bu sesin ilk insan tarafından biraz uzatıldığını ifadeden başka bir şey değildir. Hakikaten bu ses, biraz uzatılmış şeklile, boğaz cihazının en kolaylıkla çıkardığı bir ses olduğu anlaşılmıştır. Dudakların ve dilin hiç bir hareketine hacet kalmaksızın bu ses çıkarılabilir.

Şimdi bu (ağ) sesile ifade edilen ve güneşin tedricen idrak edilen muhtelif vasıflarına ve benzerlerine tallûk eden manâları tesbit edelim :

1. Güneş ve onun tevabii olan ay, yıldız, şimşek, yıldırım, kuvvet, yükseklik, Allah.

2. Işık ve ona benzer zekâ, ince duygular.

3. Sıcaklık, ateş, sevgi, hiddet ve heyecan.

4. Güneşin hareketi, mesafe, zaman, yer ve yerden çıkan mahsul, hayat ve çoğalma.

5. Renk, ve yağmurla yukardan düştüğünden dolayı yine güneşe izafe edilen su.

6. Yukarıdan gelen gök gürültülerile yine güneşe izafe edilen ses.

Esasen, daha evvel de söylediğimiz gibi, güneş, ilk insanın ilk totemi olduğuna göre, insanın kendisi de dahil olmak üzere, onda her şeyin toplanacağı telâkkisi, totemizm tetkiklerinin verdiği bir neticedir (1). Bu itibarla, ilk insanın ona verdiği ağ adı, bütün mefhumları ifade eden sözlerin ana kökü olacağı ve zamanla bu anakökün bir çok sözlerden düşmüş bulunacağı anlaşılır.

Yavaş yavaş konuşma organları tekemmül ettikçe bu ilk sesin de çeşit çeşit şekillere gireceği ve ses tebadülleri meydana getireceği şüphesizdir. İlk değişmeler **ı, o, u** olmuş, sonra bunlar incelerek **e, i, ö, ü** sesleri meydana gelmiştir. Sağır (ğ) konsonunun da ilk değişmiş şekli **y,** daha sonra **g, k, h** olmuştur ki, bunlar, dilin damağa çarpmasile meydana gelmiştir. Dilin dudağa çarpmasile de **v, b, p, m, f** konsanları çıkmıştır. En sonra genizden çıkan **(n, nğ)** seslerile bunların dişler arasından geçerken verdiği **c, j, z, ş, s, d, t, ç** ve nihayet l ve r konsonları meydana gelmiştir. Şu halde, Güneş - Dil teorisi bütün konsonları dört kategoride topluyor:

1 — h, k, g, y, ğ (Dilin damağa çarpmasile)
2 — f, p, m, b, v (Dilin dudağa çarpmasile)
3 — r, l, n, d, t (Dilin dişlere çarpmasile ve bunların
4 — j, z, ç, c, ş, s dişler arasından geçmesile)

Bunlardan her biri sekiz vokalden her birisile birleşmek suretile: 8 × 21 = 168 ses elde edilmiş oluyor. İlk 8 vokal sesleri

(1) Durkheim, Les forms primitive de la vie Religieuse.

ana kökler, diğerleri de prensipal kökler adını alır. Prensipal kökler de iki zümreye ayrılır. Yukarıdaki 4 kategoriden ilk ikisi birinci zümreyi, son ikisi de ikinci zümreyi teşkil eder. Bunların böyle iki zümreye ayrılmasının sebebi (ağ) ana kökünün ilk zümredeki seslere daha kolaylıkla ve doğrudan doğruya değişmiş olmalarile güneşteki manaları daha yakından temsil etmiş olmalarındandır.

Beşeriyet, uzvî ve zihnî tekâmülünde yol aldıkça bu ilk fonemlerin tedricen biribirile birleşerek önce iki heceli, sonra üç ve daha fazla heceli sözleri meydana getirdiği görülür. Bunlar, önce Agglutinat (iltisakî), sonra fleksiyonel (tasrifî) şekiller almıştır. Fakat hepsinin esasda tek kökü olduğu ve onun da daha esasında (ağ) ana kökü bulunduğu daima hatırlanmalıdır. Çünkü dil daimî yaşayan bir uzviyet gibi olduğundan, bugünkü mahiyetini anlamak için, derece derece en eski şekillerine kadar gitmek zarureti vardır. Onun içindir ki Güneş - Dil teorisinin bütün analizlerinde daima bu ana kökler göz önünde bulundurulur. Bunlar çok defa düşmüş veya değişmiş olabilir, fakat aslını daima hatırlamak lâzımdır.

Yukarıda yazdığımız konsonların, güneşin mânaları arasında hangilerini ifade ettikleri meselesi, Güneş - Dil teorisinin ayrı ve uzun bir bahsidir. Bunları dikkatle tayin etmek, psikolojik ve felsefî geniş bir görüşe ihtiyaç gösterdiği gibi bunu tayinde zarurî olan muhayyelenin fleksibilitesi de mümarese ile elde edilir (1). Biz, bunlardan, ek kısmında çok kısa olarak bahsetmekle iktifa edeceğiz.

Şimdi kök bahsinden ek bahsine geçelim:

Ana köke önce katılarak mânasında ilk değişiklikleri yapan ekler, yukarıda söylediğimiz birinci zümreden prensipal kök sesleridir. Bunlar ana kökün ifade ettiği mânayı süje (şahıs) veya obje (cisim) olarak üzerlerine alırlar. Daha sonraki ekler ise, ikinci zümreden prensipel kök seslerinden meydana gelerek ana kökün mânasına yeni ve talî nuanslar katarlar.

---

(1) Bunlara ait esaslı malûmat, Türk Dil Kurumu Genel Sekreteri Prof. İbrahim Necmi Dilmen'in «Türk Dil Bilgisi Dersleri» adlı eserile, üçüncü dil kurultayı zabıtlarında aynı zatin mufassal konferansında bulunur.

Demek ki, sonradan ek diye tanıdığımız fonemler, evvelce birinci veya ikinci zümreden prensipal köklerden ibaretti. Yani Güneş - Dil teorisine göre, bütün fonemler esasta birer köktür; ve onlar da, ana kökün güneşten alındığını söylediğimiz yukarıdaki mânalarından birisine aittir. Meselâ (t) sesini ek olarak bir kelimede görürsek, bunun, aslında ikinci zümreden prensipal bir kök olduğunu, ve güneşin mânalarından (sahiplik, büyüklük) ifade ettiğini düşünerek, o kelimenin kökündeki mânaya bu nuansı vermiş olduğunu kabul edeceğiz. (Sahiblik ve büyüklük) mânasına gelen bu ses, daha sonra (yapıcılık, yaptırıcılık ve yapılmış olmaklık) gibi mânalara da tabiatile inkılâp etmiştir. Bugün de müteaddi yapmakta bu sesi kullanıyoruz. Samî ve Arî dillerde de bu ses bu mânalara gelmektedir (1).

Görülüyor ki, Güneş-Dil teorisinin analizlerinde sistemli bir genişlik, bir vahdet ve fleksibilite vardır. Esasen teorinin bu üniversel mahiyetidir ki, ona bütün dillerin menşe'lerini bulacak bir anahtar mahiyetini vermiştir.

Eklerin, önceleri birer kök olduğunu gösteren bir delil de, dillerin tek heceli şekillerinde, eklerin henüz mevcut olmadığının görülmesidir. Ekler, dilin ancak agglutinat (iltisakileşme) devrinde doğmuştur; daha evvele ait sözlerde ek yoktur.

Güneş - Dil teorisinde muhtelif ek sesleri, yedi gruba ayrılır; ve her grupta muhtelif sesler biribirine değişmek suretile ayni mânayı ifade edebilir. Bu gruplar, **K, R, D, L, S, N, M** gruplarile bunların tebadüllerinden ibaret olan seslerin gruplarıdır. Her konson, yukarıda saydığımız kendi kategorisinden olan konsonlarla kolaylıkla tebadül edebileceği gibi, ana konson olan (ğ) vasıtasile de diğer konsonlarla da tebadül edebilir. Şimdi bu ses mânalarını en kısa şekilde ifade edelim:

1 — (m) ekini veya bunun tebadül ettiği diğer ek fonemlerinden birisini alırsak, bunun ana kök üzerinde yapacağı rol, onun mânasını tecessüm ve tecelli ettirmek; o mânaya haricî bir varlıkta tecelli şekli vermiş olmak; veya bu anlama ait suje veya objeye delâlet etmektir. Fakat, kelimenin mânasında (ego) yu

(1) Üçüncü Dil Kurultayı zabıtları S. 66.

temsil etmesi en mühim rolüdür. Hemen her dilde bu sesin bu esas mânayı taşıdığı görülür. Türkçede (kitabım, kalemim) misalindeki (m) sesinde olduğu gibi, İngilizcede (me, my) sözleri, Fransızcada (ma, mon) ve daha eski dillere gidersek Eticede (mo), Sümercede (mu) sesleri hep ayni mânayı ifade etmektedirler.

2 — (N) grubundaki mânalar, ana kök anlamındaki suje veya obje'nin yakın muhitindeki eşyaya ve hâdiselere taallûk eder.

3 — (S) grubu, ana kök anlamındaki suje veya objeden oldukça uzak bir sahadaki eşyaya veya hâdiselere taallûk eder.

4 — (L) grubu, ana kök anlamının genişlediğini, şumullendiğini veya mücerretleştiğini gösterir.

5 — (D) grubu, demin de söylediğimiz gibi, ana kök anlamına yapıcılık, yaptırıcılık ve yapılmış olmaklık mânasını verir.

6 — (R) grubu, ana kök anlamının takarrür ve temerküz ettiği bir yeri veya doğrudan doğruya hareketten tevakkufa geçişi ifade eder.

7 — (K) grubu, ana kök anlamını kendi üzerine alarak tecessüm ve temessül ettirir, veya kelimeyi isimlendiren bir rol yapar.

İşte, Güneş - Dil teorisinin esasları kısaca bunlardan ibarettir. Şimdi, bazı örnekler göstermek için Güneş - Dil teorisile bir kaç söz analizi yapalım:

Kımıldamak:

(1) (2) (3) (4) (5) (6) (7) (8)

ıg + ık + ım + ıl + ıd + am + ağ + ak .

(1) ığ : Güneşteki hareket mânasına gelen ana köktür; düşmüştür.

(2) ık : Prensipal köktür ki ana kök mânasını kendi üzerine almıştır. (ı) Vokali de fonetik tesirle düşmüştür.

(3) ım : Yukarıki mânayı isimlendiren ve tayin eden ektir.

(4) ıl : Hareket mefhumunun şümul ve vüs'atini gösterir.

(5) ıd: Hareketin yapılmış olduğunu gösteren ektir.

(6) am : Hareketin bir süje veya objeye ait olacağını, nefsileştiğini gösterir.

(7) ağ : Bu fonem evvelkinin uzatılmasını temin içindir.

(8) ak: Kelimeyi ifade ve itmam eder.

İkinci bir analiz örneği olarak düşünmek sözünü alalım, buradaki seslerin de yukarıda gösterilmiş konson mânalarından terekküp ettiği görülecektir.

Düşünmek :

(1) (2) (3) (4) (5) (6)

ığ + üd + üş + ün + üm + ek .

(1) üğ : Güneşin mânaları arasında aydınlığa tekabül eden ana köküdür; düşmüştür.

(2) üd : Yapıcılık ve yaptırıcılık mânalarını ana köke veren ekdir.

(3) üş : Bu mefhumun geniş sahalara yayılabileceğini ifade eden ektir.

(4) ün : Süjeye çok yakın olan bir sahaya da aidiyetini gösteren ektir.

(5) üm : Düşünen egoyu gösteren ektir.

(6) ek : Mefhumu tayin ve ifade eden, isimlendiren ektir.

Bir de **akşam** kelimesini alalım:

(1) (2) (3)

ak + aş + am .

(1) ak : (k) ve (ğ) tebadülile güneşin kendisini ifade eden ana köktür.

(2) aş : Güneşin uzak sahalara çekilip kaybolduğunu gösteren ektir.

(3) am : Ana kök mânasını isimleştiren, nefsileştiren ektir.

Görülüyor ki hangi kelimeyi alırsak alalım, Güneş - Dil teorisi analizinde o kelime, kendisini teşkil eden fonemlerin, evvelce tesbit edilmiş olan mânalarına tevafuk etmektedir.

***

Dilin analizlerini fonetik esaslarla izaha çalışan ve çok gerilere gidemeyen klâsik ekolle, dillerin tarihî, etnik ve sosyolojik

sahasını genişleten Danimarka, İtalyan ekolleri, ve nihayet antropolijik prehistuvar'a çıkabilen Rus (yafetih) ekolü bütün gayretlerinde eksik kalmışlar, ve dillerin menşe ve mahiyetini tamamile izahta aciz göstermişlerdir. Halbuki Güneş - Dil teorisi, dili, ilk insanlıktan itibaren beşer psikolojisinin ve bütün kültürel tekâmülünün felsefî esaslarile birlikte mütalea ettiğinden öteki ekollere üstün ve geniş, üniversel bir mahiyeti haiz olmuş ve şimdiye kadar beklenilen dil muammalarını çözmeğe yarayan anahtar olmuştur.

Şimdi bir sual tevarüt ediyor: Denecek ki diller, dünyanın muhtelif yerlerinde ayni zamanda veya biribirinin tesiri altında kalmadan, ayrı ayrı zamanlarda meydana gelemez miydi? Güneş - Dil teorisi niçin, Türk dilini dillerin menşei olarak gösteriyor?

Önce şunu hatırlıyalım ki, Güneş - Dil teorisi, bütün dillerin menşei Türk dilidir, hükmünü evvelden vererek bunun üzerinde ve bu gayeye doğru araştırmalar yapmak suretile işe başlamış dedüktif usule tâbi bir teori değildir. Bilâkis dillerin menşeini izah edecek bir üniversel esas nazariye kurduktan sonra, bununla analizlerini yaptıkça bütün dillerdeki meçhul kalmış etimolojik analizlerin Türk dilinde, yaşayan veya ölmüş olan, esasları bulunduğunu gördükten sonra yukarıdaki hükmünü vermiştir. Yani bu hüküm, Güneş - Dil ekolü çalışmalarının endüktif bir usulle vasıl olunmuş bir neticesidir, sebebi değildir. Böyle bir netice, Türk tarih ekolünde isbat edilen, Türk ırkının medeniyetteki öncülüğü ve dünya neolitik ve maden medeniyetlerinin kurucu ve yapıcısı olduğu - yani beşeriyete, ateşi, hayvan ehlileştirilmesini, ziraati, mesken yapmasını ve madenî âletler kullanmasını öğrettiği - telâkkisine tevafuk etmiş olmakla bir kat daha kuvvetlenmiş ve bu iki ekol biribirini itmam ve ikmâl eden tek bir sentetik sistem haline gelmiştir.

Şimdi, yukarıdaki soru, bizi **monojenizm** ve **polijenizm** münakaşasına götürüyor. Acaba dünya ırkları bir menşe'den mi çıkmışlar ve oradan bütün dünyaya göçler suretile yayılmışlardır? Yoksa arzın muhtelif yerlerinde müsait şartların teşekkülü zamanında ayrı ayrı mı türemişlerdir?

Bu iki nazariyeden ikincisi bizce daha makul ve mantıkîdir.

Fakat muhakkak olan bir cihet vardır ki, o da, ilk insanın türediği yerini Orta Asya olduğudur. Bu noktada her iki nazariye salikleri müttefiktirler ve hiç bir şüpheye mahal yoktur (1). Ancak, monojenistler, bütün dünyaya insanların buradan yayılmış olduklarını ve başka hiç bir mıntakada kendiliğinden insan türemediğini kabul ederler ki, bu taktirde bütün ırkların tek bir ırktan geldiği, hattâ Hotantoların, Buşmenlerin ve Madagaskarlıların da bu aileden olduğu kabul edilmek lâzım gelir. Halbuki polijenist nazariye, bu telâkkinin aksine olarak, realiteye de daha uygun düşmek üzere, ilk insan Orta Asyada en müsait şartları bularak türemiş olmakla beraber, daha sonraları insanın türemesine müsait olan bu şartların arzın başka yerlerinde de meydana geldiğini ve bu takdirde oralarda da müstakil insan grupları hayvanlıktan insanlığa geçiş merhalesi yaptıklarını kabul ve müdafaa eder.

Polijenistlerin bu nazariyesi, bizim tarih ve dil ekolümüze de daha uygun düşmektedir. Filhakika, bizim telâkkimiz, bütün dünyayı Türk ırkından yapmış olmak telâkksi değildir. Biz, ancak ,dil de dahil olmak üzere, ilk medeniyet unsurlarını yaratan ve dünyaya, bütün diğer ırklara veren Türk ırkı olduğu hakikatini ilmin bütün vesikaları ve delillerile göstermeğe çalışıyoruz. Bu takdirde Orta Asyadan başka yerlerde, başka ırkların ve insanların müstakillen mevcut olduğunu kabul etmeliyiz ki onlara Türklerin medeniyet öğrettiklerini ve ileri dil unsurları verdiklerini isbata çalışmak makul bir gayret olabilsin.

Irkların menşeine ait bu iki nazariyeden başka, son zamanlarda İtalyalı Dr. Daniele Rosa, zayıf olmakla beraber zikretmeden geçemiyeceğimiz, bir üçüncü nazariye daha ortaya atmıştır ki buna da **olojenizm** adını vermiştir. Buna göre, polijenistlerle beraber olarak, dünya yüzünde muhtelif yerlerde insan türemesine müsait şartların meydana gelmesile insan gruplarının meydana geldiği kabul edilmekle beraber, bu insan doğuşunun yer yüzünün her yerinde ayni zamanda ve bir defaya mahsus olmak üze-

(1) J. de Morgan, L'Humanité Préhistorique, 1921;
G. Poisson, Les Aryens, 1934.

re vaki olduğunu ileri sürüyor (1), ki bu takdirde, arzımız üzerinde bir zamanlar iklim farklarının ve fizikî şartlar ayrıllıklarının hiç bulunmadığını veya bulunsa bile bunların insan teşekkülü üzerinde esaslı bir tesir yapmadığını kabul etmek zarureti karşısında kalırız ki, bugünkü antropocoğrafi tetkiklerile jeolojik ve antropolik vakıalar bu fikrin doğruluğu aleyhinde yer almış bulunuyorlar. Bununla beraber, böyle bir nazariye de Türk ekolünün meydana çıkardığı hakikatleri reddeder mahiyette olmadığı şöyle dursun, onunla da, polijenizm nazariyesile olduğu kadar telif edilebilir. Buna benzer bir görüşü İsviçreli Dr. G. Montando biyolojik tekâmüle benzeterek insan gruplarının ayni zamanda türemekle beraber bir kısmının (precoce) olup hiç tekâmül etmediklerini, diğer bir kısmının da (tardif) olup ileri tekâmül hamleleri yaptıklarını kabul eder (2).

Rus âlimi müteveffa Profesör Marr, bu fikre benzeyen bir görüşü dil sahasına tatbik ederek **Yafes** nazariyesini kurmuştu. Buna göre, hiç bir ana dil yoktur; bugünkü mütekâmil diller, iptidaî bir dilin devam ve inkişafı safhası değil, muhtelif iptidaî dillerin biribirile karışmasından, biyolojide olduğu gibi bir «hybridizm» neticesi olduğu, yani tesalübte muhtelif kudretli unsurlardan yeni şekiller türeyip evvelkilerden hiç birine benzemediği fikri ileri sürülmektedir. Fakat bu takdirde dahi bir ana dilin kudretli unsurlarının tesalübde müessir olduğu inkâr edilemez demektir ki, bunun da, Türk ekolünün esaslarına mugayir olmadığı görülür.

Her halde, bu nazariyelerden, esası çürük olan monojenizm nazariyesi olduğu, en son arkeolojik ve antropolojik vakıalarla da vuzuhla görülebilir (3).

Bu izahattan anlaşılacağı veçhile, Türk dili, ileri bir kültür dili olarak Türk göçlerile ve medeniyetile birlikte dünyaya yayıldığı zaman, başka yerlerdeki çok iptidaî diller üzerinde hâkim

---

(1) Daniele Rosa, Olgenesi, nuova teoria dell'evoluzione e della distribuzione geografica dei viventi, 1917.

(2) G. Montandon, L'Ologenese Humaine, 1928; La Race, Les Races, 1933.

(3) R. Pumpelley, Explorations in Turkestan, Washington, 1908;
R. Dixon, Racial History of Man, London, 1923.

bir rol oynamış ve onlara kültür sözlerile birlikte gramer ve santaks bünye ve teşkilâtının mühim unsurlarını da vermiştir (1). Muhtelif Avrupa dil âlimleri de bu hakikati ayrı ayrı tezlerinde kabul etmişlerdir. Meselâ Sweet, Ural - Altay ana dilinin Arî dillerle olan akrabalığını Taylor'un halefi olarak kabul ettiği gibi, Schoebel Hindistandaki Dravit dilile, Velden Alman dilile, Winkler Elam dili ile, Sayce ve Conder Etice ve Grekce ile, Martha Etrüsk dilile, Marshall ve Childe Mohenjo - Daro ve Sümer dillerile akrabalıklarını göstermişlerdir (2).

***

Şimdi Güneş - Dil teorisinin psikolojik mahiyetini, yani dilin ne olduğunu ve nasıl teşekkül ettiğini kısaca ve mukayeseli olarak tetkik edelim.

Dile, ilâhîdir diyenler, hayat mücadelesinden çıkmıştır diyenler, içtimaî teşarük ve sohbetten doğmuştur, ses ve zihin cihazının tekâmülüdür, veya hayvanların taklidile meydana gelmiştir diyenler vardır (3). Fakat muasır dilciler, menşe meselesinin güçlüklerile karşılaştıkça onunla hiç meşgul olmamayı tercih etmişler, hattâ garip bir surette bu mevzuu dilcilik sahasından çıkarmak bile istemişlerdir (4). Güneş - Dil teorisinin izahında ise, dilin, hayatî ihtiyaçlar üzerinde en çok alâkayı ve dikkati çeken ve bizzat hayatın kaynağı olan bir objeyi ilk boğaz organının çı-

---

(1) L. King, A History of Summer and Akkad, London, 1923;
John Marshall, Mohenjodaro and the Indus Civilization, London, 1931;
Taylor, The Origin of the Aryans, London, 1898.

(2) H. Sweet, History of Language, 1900, S 123;
Schoebel, Affiniteés des Langues Dravidiennes et des Langues Ouralo-Altatiques;
V. Den Velden, Probebogen von Dentsch, 1935;
H. Winkler, Die Sprache der 2 Columne der dreisprach. inschriften und das Altaische, 1896;
Sayce, The Hittites, 1925; Martha, La Langue Etrusque, 1913;
Marshall, Op. Cit; Childe, New light on the Most Ancient East, 1924, S. 192.

(3) İlâhî: Thomas Aquinas, Hamman, St. Augustin;
Mücadele: Darwin, Gumplowitz, Spencer; Teşarük ve Sohbet: Max Müller, Giddings, Comte, Ward, Schaffle; Zihnî: Humboldt, Wundt, William James.
Taklid: Tarde, Giddings, Rousseau.

(4) A. Meillet, Linguistique Historique et Linguistique Générale, 1936.
A. Dauzat, La Philosophie du Language, 1921, S. 1.

ki, böyle bir görüşün, diğerlerinin üstünde ne kadar psikolojik bir esasa dayandığı anlaşılabilir. Bu psikolojik esası biraz daha inceleyelim.

Behaviorist ruhiyat mektebi, zekâ ile dili hemen biribirinin ayni olarak veya biribirinin ayırd edilmez lâzimesi olarak kabul eder (1). Buna göre, insan, ses çıkarmadığı zamanda dahi içinden mütemadiyen konuşur vaziyettedir. Bu içinden kendi kendine konuşmanın, asıl konuşmadan esas itibarile hiçbir farkı yoktur; ve ancak böyle içten veya dıştan konuşmak sayesinde düşüncelerimizi yapabiliriz. Başka türlü düşünmek imkânsızdır. Zekâ, dille sembolize edilen haricî âleme göre bizi sevk ve idare eden bir kuvvettir ki, dilin bizzat kendisinden başka bir şey olmıyacağı aşikârdır. Çocuklara dikkat ederseniz, evvelâ konuşmağı öğrnirler ve sonra bu dil sembollerile düşünmek ve mâna çıkarmak imkânlarını bulurlar. O halde, bu telâkkiye göre, Güneş - Dil teorisinde güneşe ad takmak, şuur ve idrâk seviyesine gelmiş insanın dil cihazının zahirî veya batinî faaliyetile başlamış demek olacaktır ki bu takdirde Behaviorist ruhiyatçılarla Türk ekolü arasında bir uygunluk görülüyor demektir (2).

İlk sesin (a) (veya bunun uzatılmış şekli olan ağ) olduğu üzerinde de yine bu Behaviorist psikoloji ekolü, ve Profesör Thorndike'le temsil edilen diğer psikoloğların fikirleri Güneş - Dil teorisinin ortaya koyduğu hakikatle tevafuk halindedir. Çünkü bu ruhiyatçıların çocuklar ve iptidaî insanlar üzerinde yaptıkları araştırmalar, ilk insan sesinin (a) olduğunu tesbit ediyor (3). İnsan yavrusu, ırkının tekâmülünü kendi şahsında geçirdiği hakkındaki «Rekapitulasiyon» nazariyesi, bir çok embriyoloji tetkiklerile de anlaşılmakta olduğundan, bu ruhiyatçıların ilk çocuk sesi hakkındaki verdikleri fikrin ilk insan hakkında da doğru olacağı neticesine varılmak mümkün ve makul görülür. Sonra zekâ ile dilin birliği, görmek ve görgü ile sıkı sıkıya bağlıdır. Görmeden

(1) J. Watson, Behaviorism, New York, 1925, S. 180-215. «İtiyad ruhiyatı» adlı bu ekolün hulâsası olarak tarafımızdan neşredilen esere bakılabilir.

(2) Etimoloji, Morfoloji ve Fonetik Bakımdan Türk Dili.

(3) Watson, Op. Cit., S. 182. Edward L. Thorndike, Original Nature of Man, New York, 1919, Cilt 1, S. 138.

bilmek ve konuşmak esas değil, ârızîdir, ve ârızî olan da hakikî bir idrâk ile beraber değil, daha ziyade taklitle olur. Şu halde haricî âlemi şuurla görmek suretile dil başlamıştır. Bu âlem içindeki objelerin en ehemmiyetlisi ve en şâşaalısı şüphesiz en çok göz cihazının dikkatini kendi tesirleri üzerine çekecektir ki, bu takdirde güneşin, ilk insanın muhitini ve hayatî ihtiyaçlarını görmeğe yaraması lk konuşma vasıtası olmasında âmil olmuştur. Demek ki, göz de, dilin zuhurunda böyle baş rollerden birini yapmış oluyor. Görmenin Behaviorist'lere göre, yine derunî bir şekli bulunduğu kabul edilerek bu da içden konuşma ile birleştiriliyor. Bu fikirlere, Fransız ruhiyatçıları Bohn ve Blondel de iştirâk ederler (1). Bunlara göre de, çocukların mütemadî sual sormaları, ad öğrenmek suretile düşünme faaliyetlerini genişletmek için bir sevki tabiî neticesi olduğu kabul ediliyor. Böylece ışık, ruhî hayatımızın ve varlığımızın en mühim bir unsuru olmak itibarile onun kaynağına müteveccih insan benliğinde derin bir alâka, sevgi ve kudsiyet duygusu uyanmıştır. Güneşin tanrılaştırılmasını bir sebebi de bu olabilir.

Bu telâkki, bizi, psikolojik esasların fiziyolojik unsurlardan çıktığı neticesine vardırır ki, bu hususta Alman ruhiyatçısı Wuntdun büyük tetkikleri vardır. Bu zat, bu tetkiklerile, psikolojiyi ve dilin menşeini metafizik sahadan eksperimental sahaya geçirmekte büyük himmetler sarfetmiştir (2).

Yukarıda söylediğimiz bu ilk (a) sesinin muhtelif derecelerdeki şiddet ve tonalitesine göre, bir çok mânalara geldiği - çocuklarda olduğu gibi - , yine ruhiyatçılar tarafından tesbit edilmektedir ki (3), bu netice de, bu mânaların, güneşin muhtelif vasıfları ve tesirleri üzerinden çıkarılacağı hakkındaki Türk ekolünün fikirlerine uygun düşer.

Ayni fonetik elemanların bir çok mânalara gelişi, gittikçe ses unsurlarının genişlemesile, bu mânaların hususî seslerle tahdit

---

(1) G. Bohn, La Naissance de l'intelligence, 1909, S. 225.

M. Blondel, La Pensée, 1934, Cilt 1, S. 63.

(2) Wundt, Grundzuge des Physiologischen Pysiologie, 1873; Völkerpsychologie. Die Sprache, 1900.

(3) Deimel, Sumerische, Lexikon, S. 722-741.

edilmesini meydana getirmiştir ki, bu sayede aslında bir olan diller, zaman ve mekân ayrılıklarının tesiri altında muhtelif lehçelere bölümüş ve hattâ ayrı ayrı dil grupları imiş gibi birbirinden uzaklaşmıştır. Bu ayrılışta ihsas gruplarının tedai gruplarile bağlılığı, yani fiziyolojik ve psikolojik vakıaların tetabuku aşikârdır. Teorimizde büyük bir ehemmiyet alan Süje - obje münasebeti böyle bir görüşle de açıkça ve kuvvetle teeyyüt etmektedir. Türk dili ile Arî dillerin esastaki birliği, bizim teorimize göre de böyle izah edilir. Psikolojinin bize verdiği vakıalar ve tecrübeler de, bu izah tarzının doğruluğuna şüphe bırakmıyor.

On dokuzuncu asır Alman felsefesi de, Kant ile başlayıp Fichte ve Hegel'in şahsiyetlerinde en yüksek mertebeye çıkarken bu süje - obje meselesinin münasbetleri üzerinde kurulup inkişaf etmiş olduğu görülür. Filhakika, bu psikolojik felsefeye göre, isan ile onun dışındaki âlem birbirine bağlı iki büyük âlemdir. «İnsan ego'su, kendi varlığının tahakkuku için, haricî âlemi yine kendisi yaratır.» (1) dendiği zaman bundan kasdedilen mâna, insanın kendi kendisini tanıyabilmesi için hariçteki objelere ve hâdiselere ad takması, ve böylece onları tayn ve ifade etmesile mümkün olduğudur. Ancak bu sayede ego'nun inkişaf imkânı tahakkuk edebilmiştir. Yani hariçteki objeleri ne dereceye kadar bilirsek kendimiz de o kadarlık bir varlığız. Bu görüşün, felsefî olduğu kadar psikolojik realitesi de inkâr kabul etmez. Fertler için böyle olduğu gibi milletler için de bunun değişmediği, yani bir milletin diğer milletler arasında kendi kendisine nasıl inanırsa öyle olacağı telâkkisi, on dokuzuncu asır Alman felsefesinin tebcil edilmesini, ve Alman milletine Almanlar tarafından o kadar yüksek bir mevki verdirilmesini mucib olmuş, ve netice itibarile Alman millî benliğini yükseltmiş ve genişletmişti. Alman dili de bu felsefe üzerine kuvvetle tetkik ve mütaleaya başlanmış ve ona diller arasında en yüksek bir mevki verilmesi gayreti gösterilmişti (2).

---

(1) «Muasır Avrupa Felsefesi» adlı eserimizde Fichte ve Hegel bahislerinde bu görüş daha mufassal izah edilmiştir.

(2) Bu milliyetci felsefenin daha etraflı izahı için «Muasır Avrupa Felsefesi» adlı eserimize bakılabilir. 1933. Bu eserin ikinci cildinde de tafsilât vardır.

Bu mütalealar, bir cihetten bu felsefenin Süje - obje münasebetini ne derece genişlettiğini gösterdiği gibi, diğer cihetten de, bir millet mütefekkirlerinin kendi milletlerini yükseltmek için metafizik sistemler kuracak derecede ileri gittikleri halde, Türk ekolünün bu gayeyi temin edecek ilmî donelere dayandığını düşünmekle bu yükseliş imkânının bizim için ne kadar daha kuvvetli olduğunu ve olacağını göstermeğe yarayacaktır. Ancak, biz, daha evvel söylediğimiz gibi şimdi de istitraden tekrar edelim ki, bu neticeyi, ekolümüzün ilmî araştırmalarının mahsulü olarak buluyoruz; yoksa ,Almanların yaptıkları gibi, bu gayeye vasıl olmak için «à priori» düşünülmüş bir maksatla hareket etmiş değiliz, ve en büyük kuvvetimiz de buradadır.

***

Şimdi mevzuumuzun psikolojik unsurlarını biraz daha genişleterek ilk insan sesi ile hayvan sesi arasındaki farka ve münasebete gelelim.

Hemen söyliyelim ki, hayvanın artiküle olmuş yani lafzileşmiş bir dili yoktur. O, sadece sesler çıkardığı halde insanın hem sesli hem sözlü bir dili vardır. Bu fark, ikisi arasındaki en büyük ayrılığı teşkil eder. O halde beşerî dilin ilk sesini hayvanlarda aramak doğru değildir. İnsan, şuur ve idrâk sahasına girdikten sonra, yani sosyologların antropojenik devir dedikleri tekâmül merhalesinde çıkardığı ilk mânalı ses, dilin başlangıcı olabilir. Ve Güneş - Dil teorisi bunu araştırıp tesbit etmiş oluyor.

Her hayvan, ana şecereden ayrılıp bir zümre teşkil ederken, bütün biyolojik vasıflarile birlikte kendisine mahsus olan dilini de yaratır; ve bu dil, yalnız o hayvan zümresine mahsus ses gruplarından ibaret olur. İnsan da ayni kanuna tâbi olarak, daha eski ecdadından ayrılıp insanlık sahasına çıkarken, kendisine hâs biyolojik vasıflarla birlikte, dil unsurlarını da yaratmış ve mânalı artiküle sesler çıkarmıştır. Bunlar, başka hiç bir hayvanda mevcut değildir, ve olmamıştır.

Darvin'in tekâmül nazariyesini iyi anlamıyanlar, insanın maymun cinsinden bir hayvandan geldiğini öğremekle, o hayvanın bir kısım vasıflarını olsun beraberimizde getirdiğimiz zehabına düşerler. Halbuki, tecrübe ve müşahedelerin verdiği netice-

ler bunu teyid etmez. İnsan her hangi bir hayvan zümresinden ayrılırken, onun hususiyetlerini terkederek ve kendisine mahsus karakterler yaratmış olarak bir mutasiyon'dan meydana gelmiş, ve bunları gittikçe inkişaf ettirmiştir (1). İşte artiküle söz de, insan cinsinin (Homo Sapiens) in bir hususiyetidir. Bu insan, ilk defa olarak Orta Asyada türemiştir. Orasının, jeoloğlar tarafından da tesbit edildiği gibi, ilk fizikî ve iklimî şartları insanın zuhuruna müsait olmuştur.

İnsanlar, büyük bir ihtimalle, paleolitik devirde tam artiküle olmuş bir dile sahip değildiler. Gittikçe sivrilen çene kemikleri sayesinde, cumudiyeler devrinde söze benzer ilk haykırışlar meydana getiriyorlardı. Aşöliyen çağda (M. Ö. 75.000 yıl) dudak seslerinin, Musteriyen çağda (M. Ö. 50.000 yıl) diş seslerinin, Orinyasiyen çağda (M. Ö. 25.000 yıl) gırtlak ve damak seslerinin inkişafile, takriben bir yaşına kadar olan çocuk sesine benzer bir dil meydana geldikten sonra, cumudiyeler devrinin sonuna rastlıyan Magdaleniyen çağda (M. Ö. 15.000 yıl) tam insan dilile neolitik medeniyet devrine girilmiştir (2).

Seslerin teşekkülünde, daima vokallerin konsonlardan önce meydana geldiği, ve bunlar arasında da, Güneş - Dil teorisinin esaslarını anlatırken söylediğimiz sırayı takip ettiği, fonetik cihazımız üzerinde, yapılan tecrübelere dayanarak tesbit edilmiştir. Bu teşekkül seyrinde, «az cehidle» ses çıkarmak kanunu hâkim olmuştur ki, bu kanun, klâsik ekolün de fonetik analizlerinde esas tutulmuştur (3). Bir çok tecrübeler, en az cehitle çıkarılan sesin (ağ) olduğunu tesbit edebilmiştir (4). Brakisefallerde bu gırtlak sesinin diğer seslere hâkim olduğu da Ginneken tarafından kabul ediliyor (5).

Söz köklerinde de, fonetik grupların, klâsik ekolce zannedil-

---

(1) Levy-Bruhl, La Mentalité Primitive, 1922;
Ch. Drawin, Descent of Man; F. Boas, The Mind of Primitive Man, New York, 1911;

(2) Franke, Die Mutmassliche Sprache der Fiszcitmenchen, 1913.

(3) M. Grammont, Traité de Phonétique, 1933, S. 177.

(4) Trombetti, Elementi di Glottologia, 1925, S. 602-609.

(5) Ginneken, La Biologie de la Base d'Articulation, «Psychologie du Language» dergisi, 1933, S. 307-309.

diği gibi esas olmayıp, bunların da daha iptidaî fonemlere ve tek ana kök fonemine ircaı mümkün olacağı böylece anlaşılabilir. Bütün eklerin de evvelce birer kökten ibaret olup, ana köke kadar götürülebileceği, ve bunların ancak sonraları, söz nüanslarını ayırt etmek üzere, kökten ek haline intikal ettikleri neticesine vasıl olabiliriz ki, (1) Güneş - Dil teorisinin cezrî esaslarından birisi de budur.

Bu netice bizi, hayvandan farklı olarak, insanda, ses ve mâna arasındaki bağlılığa, fonetik ve semantik alâkaya götürür. Bu kök ve ek ayrılığını kaldıran ses sembolizmi üzerinde Jespersen adlı İngiliz âliminin mühim tetkikilerini burada takdirle zikretmeden geçemiyeceğiz. Bu zatın, Güneş - Dil teorisinin unsurlarını tekit eder mahiyette tatminkâr bir çok etüdleri vardır(2).

***

Şimdi, hayvandan farklı olarak insanî düşüncenin teşekkülü, psikolojik tahlili ve dille münasebeti üzerinde çok esaslı tetkiklerin verdiği neticelerden ve bunların Güneş - Dil teorisile mukayesesinden kısaca bahsedelim.

«İnsan, düşünen bir hayvandır.» deriz. Ve hakikaten ananevî felsefe, hayvanları, tamamile düşünceden mahrum mahlûklar olarak telâkki eder. Bununla beraber, düşüncenin ve konuşmanın ne demek olduğunu tayin etmek kolay bir iş değildir.

Düşüncelerimizin çoğu, Hume, James gibi maruf klâsik ruhiyatçılar tarafından, biribirini hatırlatan zincirleme hayaller tevalisinden başka bir şey değildir, diye tavsif edilir ki (3), bu kabiliyet, mütekâmil hayvan zümrelerinde de az çok vardır. Fakat bu çeşit düşünceden, benzerlik veya teakub miyarlarile çıkarılan nazarî veya amelî neticeler ve kaideler hayvanlarda olmıyan, sırf insanî bir haslettir.

Bununla beraber, bu da amprik bir bilgiden öteye geçmez; yani ilmî olmadığı gibi mücerredata da yükselmiş değildir. Meselâ, bir grup manzarası, bize geçen sene gördüğümüz bir gemiyi, ora-

(1) Benveniste, Origines de la Formation de noms en Indo-Européen, 1935, S. 147-173.

(2) Jespersen, Language, its Nature, Dévelopment and Origin, S. 396.

(3) William James, Principles of Psychology, Cilt II, S. 325.

daki arkadaşları, vasıl olduğumuz limanı ve saireyi hatırlatabilir, ve hattâ bundan güneş mitolojilerine, Homerin tasvirlerine ve edebiyata keçebiliriz. Eğer bunlar itiyat halindeki düşüncelerin tekerrüründen ibaretse, sahibine orta zihinli bir adamdır, deriz. Eğer, bunlardan yeni yeni düşüncelere ve neticelere varılıyorsa, sahibine, şair ruhlu, zeki, muhayyelesi faaldir, deriz. Eğer, bu dereceden biraz daha ileriye giderek, güneş mitolojilerinden, iptidaî insan zihniyetinin güzelliklerini takdir etmeğe, veya materyalist zihniyetli insanların bu güzellikleri takdirden âciz olduklarını veya ihmal ettiklerini göz önüne getirerek onlara karşı bir nefret duymağa başlamak suretile mücerret mefhumlara doğru yükselirsek böyle bir düşüncenin sahibine âlim veya filozof zihniyetli insandır, deriz. Bu son zihniyet, bizi mevcut muayyen bir işaretten, meçhul ve mücerret şeyler üzerinde düşünmeğe sevkeder. Müşahhastan yine müşahhasa tedai hayvanlarda da bulunabildiği halde, müşahhastan mücerrede veya müecerretten mücerrede tedai insan düşüncesinin ileri bir vasfıdır. Yemek zili çaldığı zaman yemeğe intikal etmek insan ve hayvanda müşterektir; fakat bundan gıdanın vasıflarına ve insan üzerindeki tesir ve neticelerine intikal etmek ileri bir insan zihniyetine delâlet eder. Birinci basit tedailer bir takım «resept» lerden ibarettir ve gündelik hayatımızda farkında olmadan mütemadiyen tekerrür edip gider. Halbuki ikinci nevi tedailer «konsept» denilen ileri insan düşüncesinin ifadeleridir ve şuur ve idrâkin faaliyetini tazammun eder. Birinciler, sinir (nuronlar) şartlanmasile yani birinden ötekine mükerreren geçişin verdiği itiyatla meydana geldiği halde, ikinciler zihin faaliyetini ihtiva eder.

Bununla beraber, şuna dikkat edilmesi gerektir ki, konseptlere çıkış, muhtelif insanların kendi muhit ve terbiyelerine ve mesleklerine göre ayrı ayrı hedefler ve istikamtler göz önüne getirilerek ayrı ayrı şekillerde tecelli eder. Bu konseptler arasından, herkes için müşterek ve umumî olan ehemmiyetlileri ayırıp bunlardan umumî hükümler veya kanunlar çıkarmak konstrâktif bir ilim zihniyetinin ifadesidir. Ve zaten müsbet ilimlerimiz de bu sayede meydana gelmişlerdir. Şu halde, insanî düşüncenin en yüksek vasfı, müşahhas veya mücerret fikirler arasında ehem-

miyetliyi ehemmiyetsizden, umumiyi hususiden, kıymetliyi kıymetsizden ayırabilmek, ve ikincileri inadî bir cehitle zihin çerçevesi haricine atarak yalnız birincilerden tahlil ve terkip yolile ve vakıaları ilmî sebeplerle izah ederek âhenkli ve müsbet neticeler çıkarabilmek kabiliyetidir. Yoksa, ardı arası gelmeyen mücerret daireler içinde dönüp dolaşmak, bizi hiç bir müsbet neticeye götürmeyen üzüntülü zihin yorgunluğundan başka bir şey teviit etmez. Çocukluk ve cahillik devrinden kalma itiyatlarla bundan tamamile kurtulmak mümkün olmamakla beraber, asıl ilmî ve müsbet düşünce ötekidir. Zamanımızın Pozitivizm denilen müsbet ilim zihniyeti ve yaratıcı düşüncesi budur. Dillerin tekâmül ve inkişafı da bu düşünce tarzlarının tekâmül ve inkişafile birlikte olmuştur.

Güneş - Dil teorisi, analoji yerine analitik deliberasyonun eseridir. Analitik deliberasyon ne demektir? Bunu izah edelim.

Hakikî düşünce, cüzülerden küllî neticelere, mümkün olduğu kadar doğru olarak varabilmek için «deliberasyon» denilen zihnî araştırma ve tartma kabiliyetidir, şeklinde tarif edilebilir. Bir cüz'î vakıayı gördüğümüz zaman onun küllî vakıa ile ne dereceye kadar alâkalı olduğunu tesbit çok mühim bir iştir. J. S. Mill bunu tefekkürün yüksek mertebesi sayar (1). Fakat hiç bir zaman bir cüz'î vakıa veya bir vasıf, bütünün her zaman ve her mekânda en mümtaz vasfı olamaz. Kâğıdın bir yazı vasıtası olduğu vasfı, üzerine yazı yazılacağı zaman onun en mümtaz vasfı olduğu gibi, yakılacağı zaman da yanmak kâğıdın en mümtaz vasfı olur. Muhtelif vaziyet ve şartlara göre eşya veya hâdiselerin ehemmiyet ve kıymet derecelerini ve mümtaz vasıflarını tesbit hakikî düşünce kabiliyetinin esaslı şartıdır.

Şu halde düşünce ve onun ifadesi olan dil medlûlleri, zaman, mekân ve zaruret şartlarına göre değiştiği gibi şahsa veya içtimaî zümrelere göre de değişir. Dilde bu kadar ayrılıkların ve lehcelerin meydana gelmesindeki âmil de bundandır. Sözlerin ifade ettikleri kıymet hükümleri, medlûllerinin müteveccih oldukları maksat ve gayelere göre, bu maksat ve gayeler de zaman, mekân, ihtiyaç

(1) John Stuart Mill, Logic, Kısım III, Bahis VII.

ve şahıslara göre değişir. Şu halde, dil, zihnimizin nümayişci bir vasıtası, bir âleti ve bir silâhıdır. Yalnız, gelişi güzel bir söz medlûlünün haiz olduğu, herkesce kabul edilmiş muayyen mânaya ait delâlet herkes için az çok ayni tedai iştirâkini mümkün kılar.

Bir fikrin başka bir fikri tedai ettirmesi ekseriya bir mutavassıt fikirle olur ki çok kere bu, gözden kaçar, ve dil, düşünce arasındaki tetabukta bir eksiklik husule getirir. «İnsan fanidir, onun için biz de faniyiz» dediğimizde mutavassıt kaziyeyi bertaraf etmiş oluyoruz ki, doğrusu, «İnsan fanidir, biz de insanız, binaenaleyh biz de faniyiz» demektir. Düşüncenin tam tahlili ve ona göre dildeki ifadeleri, hareketlerimizi doğru veya yanlış neticelere sevketmesi itibarile ehemmiyetlidir. Dil ifadeleri mütekâmil ve zengin olan bir ırkın, düşünceleri ve hareketleri de ayni derecede mütekâmil ve zengin demektir. Dil, bir milletin mantıkıdır, manevî hazinesidir, denmesi bundan ileri gelir.

Hülâsa, hakikî yapıcı düşüncede ve onun ifadesinde iki esas nokta vardır:

1) Cüz'î bir şey veya vakıadan bütüne veya esasa intikal için deliberasyon denilen zihnî sebepler araştırarak intikal yapmak, ve bunu içten veya dıştan konuşma ile şekillendirmek.

2) Bu cüz'ün veya bu vakıanın muhtelif zaman, mekân, şahıs ve şartlar altında bütünün veya küllînin mümtaz vasfını teşkil etmediği belli oluyorsa, bu mümtaz vasfın bu vaziyette ne olabileceğine intikal etmek. Yani ehemmiyetliyi ehemmiyetsizden, kıymetliyi kıymetsizden ayırt edebilmek, ve bunu da kaziyelerin teselsülüne dikkat ederek lojik bir dille ifade etmek.

Amerikalı ruhiyatçı James, insanların düşüncede dikkatlerini çeken iki büyük saikleri olduğunu kabul eder:

1) Ferdî veya içtimaî ideal veya menfaat temini. (Korkudan kurtulmak endişesi de bunun içindedir.)

2) Estetik cazibe (1).

Böyle düşünmenin de iki vasıtası vardır:

(1) W. James, Op. Cit. Cilt II, S. 344.

1) Benzerlik vasıtası. (Benzeyenleri benzemiyenlerden ayırt etmek mütekâmil zihinlerin miyarıdır.)

2) Zaman ve mekânda teakub. (Birbiri ardına gelen veya gelmeyen vakıaları tesbit.) (1).

Güneş - Dil teorisinin ana hatlarının izahında da, ilk insan hareketlerinin saikleri olarak (a) gıda ve melce' aramak hususundaki maddî ihtiyaç gösterildiği gibi (b) ırkın bakasına yarayan cinsî arzunun tatmini için cazibe estetiği gösterilmesi, (2) bu teorinin psikolojik tetkiklere ne kadar uygun olduğunun başka bir delilidir.

Hayvan ile insan arasındaki entellektüel farkları biraz daha araştırırsak göreceğiz ki, hayvanda varlığını zannettiğimiz insanî düşünme şekli hakikatte tecrübenin verdiği enstektif bir itiyattan ibarettir. Meselâ, Darvin'in anlattığına göre, kutup mıntakalarında kızak çeken köpekler, yarılmakta olan buzları gördükleri zaman oralardan uzaklaşırlarmış. Bu ufak yarıklardan tehlikeye intikali, veya biraz evvel de söylediğimiz gibi, zil çalmakla yemek odasına koşan hayvanların halini insanî bir düşünceye benzetmemelidir. Bunlar reseptif'tir. Yine bir köpeğin, sandaldaki suyu boşaltmak için efendisinin sünger aradığını gördüğü zaman koşup evden süngeri getirmesi de insanî bir düşünceye çok benzeyebilir; zeki bir köpek efendisinin sesinden öfkeli olup olmadığını veya şapkasından, evde bulunup bulunmadığını anlıyabilir. Fakat hayvanın ancak uzun tecrübelerle ve ayni küllî vakıanın tekerrürü ile bu neticelere bir itiyat halinde vasıl olduğunu düşünmelidir. Halbuki, insan, başka başka tecrübelerden ve onların cüzülerinin tekerrüründen çıkardığı mücerret ve umumî bir fikirle bu gibi intikalleri yapacağı tabiîdir ki, hayvanda bu vasıflar asla görülemez (3). Hayvan, rutinin esiridir, teferrüata gidemez. Onun için insan, metafizikçi bir hayvandır, deniliyor. Bundan başka insana gülen hayvandır da denir; fakat gülmenin psikolojisini araştıranlar bunu, biribirinden ayrı olması lâzım gelen-

(1) Op. Cit., S. 346.

(2) Üçüncü Türk Dil Kurultayı zabıtları, Prof. İ. Necmi Dilmen'in konferansı, 1937. S. 56.

(3) Darwin, Descent of Man; W. James, Op. Cit., S. 348-349.

lerde benzerlikler görmekten ileri geldiğini söylerler. Yani cüzüler arasında benzerlikleri ayırt etmek de yalnız insanî bir vasıftır.

İşte ilk dil de, böyle vasıfları kazanmış olarak hayvanlıktan ayrılmış olan ilk insanla başlamış olmakla, Güneş - Dil teorisinde, insan ve hayvan dilini biribiriden ayırt etmenin ehemmiyeti, ve bunların biribirinin devam ve inkişafı olmadığı tebarüz etmektedir.

Yukardaki tavsiflere ilâveten, «insan, konuşan bir hayvandır.» vasfını da bu düşünme kabiliyetinin bir neticesi veya biribirinin müteradifi olarak kabul etmek lâzımdır. Çünkü dil, bir takım işaretler sisteminden ibarettir ki, bu işaretler, medlûllerinden ayrı olmakla beraber onları ifham ederler. Şüphesiz, hayvan seslerinde de bir takım işaretler vardır, fakat bunlar, artiküle olmamakla beraber ,ayrı ayrı cüzülerden çıkan bir umumî sembolle küllî mefhumlara götüren dil sembolleri olmaktan uzaktır. Hayvan, insanın çıkardığı bir ses işaretini bir çok şeylere tatbik edemez, onu mücerredleştiremez, ve kendi isteğile eşya ve hâdiselere yeni adlar takamaz. Esasen bu ad takma ihtiyaciledir ki, insan düşüncesile birlikte insan dili de inkişaf etmiştir.

İlk mücerred adlandırma nereden doğmuştur? sorusuna iptidaî insan zihniyetini tetkik eden prof. Boas, «The Mind of Primitive Man» adlı tanınmış eserinde, bunun, ses işaretlerinin, objelerinden müstakil olarak mücerredleşmesi ve sembolleşmesile olmadığı cevabını veriyor. Hattâ daha ileri giderek, İngiliz filosofu Berkeley gibi(1)mücerred mefhumların sonradan nazariyatçıların uydurduğu şeyler olduğunu kabul ediyor (2). Halbuki, ağaç sözü öyle bir mücerred semboldür ki, elma ağacı, armut ağacı veya çam ağacı gibi münferid objelerinden ayrılarak onların hepsinde müşterek olan vasıfların bir sembolü olmuştur. Haricî âlemde ağaç yoktur, şu veya bu ağaçlar vardır. Ağaç, ancak insan dilinin ifade ettiği mücerred bir düşüncenin mücerret bir söz sembolüdür.

---

(1) George Berkeley, The Principles of Human Knowledge. Tarafımızdan «Beşerî Bilginin Prensipleri» adile Türkçeye çevrilerek Kültür Bakanlığınca bastırılmıştır. 1935, İstanbul Devlet Matbaası.

(2) F. Boas, The Mind of Primitive Man, New York, 1911, S. 124.

İlk insanın bir örneği olan çocukta, dilin ilk teşekkülünü tetkik eden Profesör Thorndike ve Watson bunun, hayvanda olmıyan şekilde irsî ve nuronlar için tatminkâr hareket tedailerile başladığını göstermişlerdir (1). Çocuktaki taklit kabiliyeti ve dil cihazının mükemmeliyeti bunu sür'atle inkişaf ettirir. Hele insanı hayvandan ayıran kendi kendinin şuuru, akıl ışığını kendi kendisi üzerine çevirerek teemmülü, düşünceyi temin eder ki, hayvan, hiç bir zaman, kendi kendisini düşünen bir varlık olarak bu terakkiye vasıl olamaz. O, kendi benliğine vakıf değildir.

İlk insanda ve çocukta mücerredleşme fonksiyonu nasıl meydana geliyor? İlk insanın ve çocuğun zihninde bir ses sembolü ayni cinsten fakat başka bir cisme ait olabileceği anlaşılınca, (meselâ ağaç, yalnız çam ağacı olmayıp badem ağacı da olabileceği anlaşılınca) ve bunun bir çok tenevvüleri olduğu görülünce, tabiatile bu ses sembolünün muayyen hiç bir objeye ait olmayıp hepsini birden ifade edebilen ve hepsinde müşterek görünen cihetleri düşündürebilen bir sembol olduğuna bittecrübe vakıf olunur. Böylece bir ses, hususiyet ifade eden ses kısımlarından ayrılarak mücerred bir sembol haline gelmiş olur. Hayvanda da bu nevi tecrübelerin tekerrürü şüphesiz olmakla beraber, onda bu tecrid kabiliyetinin bulunmayışı kendisini insandan ayırt ettiren bir cihettir (2).

Mücerret tefekkür kabiliyetinin en yüksek şekli ve bunun ifadesi olan en yüksek dil, en büyük dâhileri yetiştiren ırklarda bulunur. Dahiyi tavsif edenler, en büyük tahammül kudretine sahip olandır, en musırrane dikkat sahibi olandır, çok çalışabilendir, çok uzakları görüp ona göre şimdiden doğru hükümler verebilendir, tarzında fikirler ileri sürerler. Fakat dâhinin bir büyük vasfı da hiç şüphesiz, muhtelif vakıalarda benzerlik noktalarını sür'atle tesbit edip mücerret neticelere vasıl olabilmek ve bir vaziyette ehemmiyetli ile ehemmiyetsizi, esas ile tâliyi kolaylıkla ayırt edebilip ona göre ifade ve hareket etmek kabiliyetidir. Bu dahi nazariyatcılar da en yüksek ırk içinde yetişir.

---

(1) L. Thorndike, The Original Nature of Man, New York, 1919, Cilt 1, S. 136; Watson, Behaviorism, New York, 1925, S. 180-215.

(2) James, Op. Cit., Cilt 2, S. 359.

Bazı ruhiyatçılar, dâhileri de iki kısma ayırırlar. Birinciler, muhtelif vakıalardaki irtibat noktalarını inceliklerile düşünüp ifade edebilenler, ikinciler de, bu ifadelere kolaylıkla uyabilenler ve tatbikatçılardır. Birinciler daha ziyade nazarî, ikinciler daha ziyade amelî dehalardır. Fakat bunların her ikisini birleştirenler de vardır ki, beşeriyetin en büyük dâhileri hiç şüphesiz bunlardır. Birinciler, âlimler, filozoflar, tahlilciler, şairler arasından; ikinciler, idareciler ve san'atkârlar arasından yetişir. Tahlilci zekâ ile terkibci veya hadsî zekâyı birleştirenler de en yüksek deha seviyesinde bulunanlardır. James gibi bazıları birinci sınıftakileri ikincidekilerle mukayese ederek nazariyi üstün gösterirlerse de böyle bir tercihi kolay kolay yapmak mümkün olmasa gerektir. Çünkü amelî kabiliyetlerin ehemmiyeti de nazarininkinden aşağı kalmaz. Esasen böyle bir ayrılış da mutlak olamaz bu, ancak birinci veya ikinci nevi kabiliyeti daha fazla haiz olup olmama itibarile bir ayrılıştır. Fakat, her halde dil bakımından bizce ehemmiyetli olan, hiç şüphesiz daha ziyade nazarî dehalardır. Dillerin inkişafı, onların nazarî ve mücerret düşüncelerile âhenkli ve beraber olarak meydana gelmiştir. Bazan şairlerin dehasını, güzellik ve şaşaa karşısında hakikati göremiyecek bir hale gelir diye ikinci dereceye indirmek isteyenler bulunur. Fakat bedîî tabiattaki bu zenginliğin hadsî görüş ve analojik yüksekliği inkâr edilemiyen bir şeydir. Meselâ, Homerin dehasındaki bedîî kudretin o azametli ve şaşaalı tecellisi, cihan edebiyatının eşsiz şaheserleri olan destanlarındaki dile ve analojik düşünceye ne yüksek bir üslûp vermiştir.

Hasılı bu psikolojik mütalâalar, mücerredata yükselmenin ve benzerlikleri ayırt edebilmenin dil inkişafı bakımından ne derece ehemmiyetli olduğunu ve Güneş - Dil teorisinin insanlık miyarı olarak bulduğu şuur ve idrâkin inkişafını doğru göstermesi itibarile bizi alâkalandırır.

Türk Dil Ekolüne göre, düşüncenin tekâmül merhaleleri böyle olduğu gibi dilin tekemmül ve inkişafı da ayni yol üzerinde olmuştur. İlk insanların ilk sözleri biribirine bağlı bütün objelerin ve bütün hâdiselerin müşterek adları idi. İptidaî insanın yeni bir tecrübesinin dille ifadesi ancak ona benzeyen eski bir tecrü-

benin adlanmış ifadesinden ibaret olabilirdi. Şu halde, dilde isimlerin ilk sıfatları, bu sıfatı hâkim vasıf olarak temsil eden başka isimlerden ibaretti. Meselâ ilk insanlar, «ekmek serttir» yerine «ekmek taşdır», «yüz yuvarlaktır» yerine «yüz aydır», «meyva tatlıdır» yerine «meyva şeker kamışıdır» derlerdi. O zamandan kalma benzetme sıfat şekilleri bugün bile dillerde yaşamaktadır. Sonra mücerret isimler gibi mücerret sıfatlar meydana gelmiştir. Bunlar arasında daha ilk olarak ihsas uzuvlarına doğrudan doğruya ait olan sıfatlar, (büyük, tatlı gibi); daha sonra ihsas uzvunun mukayesesine ait olanlar (yüksek ses, keskin koku gibi), en sonra hareket benzerlikleri veya münasebetler üzerindekiler (basit, zor, karşılıklı gibi) meydana gelmiştir.

Ya itiyatla veya muhakeme ile düşünce şekillerinin fiziyolojik bir izahı yapılmak istenirse, birinci şekilde, dimağ ve sinir huceyreleri bir sistemden başka bir sisteme kül halinde hareketler yaparak geçtiği kabul edilir.

Halbuki ikinci şekilde, düşünceyi tevlit eden nuron hücrelerindeki hareketlerin bir kısmı, başka bir düşünmeye ait hareketler arasında da eski hareketine devam eder ve böylece birinin ötekini analiz etmesine imkân bırakır. Diğer bir sebep olarak, lokalisasyon yani zihnî hareket enerjisinin muayyen hedeflere teksifi gösteriliyor ki, bu da çok alâkalı olduğumuz mevzular üzerinde daha iyi ve muhakemeli düşünebilmemizle sabittir. Manevî bir coşkunluk ve asabî hallerde de vaziyetin böyle olduğu, ifadelerimizdeki kuvvet, kat'iyet şiddet ve ekseriya doğrulukla sabittir (1).

Bu ikinci şekildeki analitik düşüncelerde insan, bir düşünceyi unsurlarına ayırmakta ve tekrar başka kombinezonlarla toplamakta gayet seri olur. Lüzumluları seçmek lüzumsuzları atmakta mahir olur. Bununla beraber, irsen geçen bazı muhakeme şekillerinin hâkim olduğu da inkâr edilemiyen vakıalardandır. Bu sayede insan terbiyesinin âzamî inkişafı mümkün oluyor. Bu itibarladır ki, çocukluklarında en çok insiyakî olanlar çabuk olgunlaşırlar, çabuk konuşurlar ve nisbeten az terbiye edilmek ka-

(1) W. James, Op. Cit. S. 366.

biliyetine malik olurlar. Bu hal ferdlerde olduğu gibi milletlerin de vasıfları arasında derece derece kaydedilebilir.

Bütün bu mülâhazalar, bize, ekolümüzün esaslarından olan analitik düşüncenin ve ifadenin üstünlüğünü gösteriyor. Fakat en ileri sanılan bazı insanlar bile henüz ne düşüncede ne dilde analoji devrinden tamamile kurtulmuş değildirler. Hattâ birçok dil tetkikleri yapan Linguistler, sadece analoji üzerine Avrupada ekoller kurmuşlardır. Ancak en son kurulan Güneş - Dil teorisinin şarktan yükselttiği yeni ve parlak ışıklar altındadır ki, linguistik ilmi de analitik ve tam siyantifik bir esas üzerinde yeni ve ileri bir ekole kavuşmuş bulunuyor.

İKİNCİ KISIM

Kemalizmin Başka Rejimlerle Mukayesesi

İKİNCİ KISIM

Kemalizmin Başka Rejimlerle Mukayesesi

BAHİS XI

Kemalizm ve Liberal Demokrasi

Muasır devlet, üstün bir medeniyetin seçgin mahsulüdür. Fakat bu mahsul henüz oluş halindedir, ve cereyan etmekte olan prosedenin bir kısmı, içtimaî nizamın yeni ve eski prensiplerinin bugünkü mücadelesidir. Yeniyi anlamak için eskiye toplu bir bakış faydalı olacaktır. Gittikçe yeni medenî devlete yerini terketmekte olan eski içtimaî bünyenin ne olduğunu mütalea edelim.

Bütün devirlerinde, beşeriyet, cemiyetler halinde yaşamıştır. Önce, ya kan birliği veya komşuluk rabıtaları her nevi içtimaî teşkilâtın esasını teşkil ederdi. Bu bağlar bilhassa ilk cemiyetlerin yegâne rabıtalarıydı. Fakat cemiyet klan cemaatı halinden çıkıp da kabileler derecesine büyüyünce hakikî bir içtimaî ve siyasî vahdet ancak askerî bir teşkilâtla temin edebilirlerdi. Askerî teşkilât, bir defa meydana gelince, kabile içinde zabtı raptın temini ile iktifa etmeyip diğer kabilelere de hâkim olmak hırsını meydana getirir. Hükümdar yavaş yavaş siyasî otoritelere sahip olmağa başlar. Bir taraftan da din bu otoriteyi mütemadiyen takviye eder. İlk krallar ayni zamanda baş rahip mevkiinde bulunurlardı. Bu tarzdaki hükûmet, yukardan gelen ilâhî bir hükümet şeklidir, ve halk sadece ona tâbi olmakla mükelleftir. Beşeriyet tarihinin büyük bir kısmında bu iki nevi içtimaî kuruluş şeklinin muhtelif derecelerini görürüz.

Sonra, klâsik medeniyette başka bir şekil meydana geldi. Eski Sümer, Eti ve Yunanistandaki Site devletleri yeni bir içtimaî tekâmül idi. Bu teşekkülde bir çok klanlar ve köyler itilâf ediyor-

lar, mütenevvi ve mürekkep bir hayat yaşıyorlar, ferdin daha çok serbestisi, ve inkişafı temin ediliyordu. Gittikçe klan bölümleri yerine coğrafî bölümler hâkim oluyor, kan bağı yerine medenî haklar esası kabul ediliyor, kanun bir hükümdarın emri değil bütün hür vatandaşların iradesi oluyordu. Bu mânada Site devletleri hür insanlar cemiyetidir; kendi kendilerini idare ederler, her ferdin kendi vazifesini yapmasile devlet hayatını idame eder ve buna karşılık devlet te vatandaşları düşünmekle muvazzaf olur. Böyle bir içtimaî teşekkülün gayesi yüksek yaşamağı temin etmekten ibarettir.

Muasır hayat da eski medeniyetlerin güttükleri bu gayeye benzer bir amaca ulaşmaktan başka bir şey değildir.

Fakat site sisteminin bazı mühim mahzurları vardı ki onun sukutuna sebebiyet verdi. Haklar ve mesuliyetler orada yaşayanların hepsine değil, yalnız hür vatandaşlara aitti; ve bu hür olanlar da esir sayılanlara nisbetle bilhassa Greklerde pek az idiler. Bundan başka site devletleri arasında müthiş bir rekabet ve cidal vardı.

Etrüsk ve Roma dehası ise, siyasî hayatı başka bir usule bağlamıştı. Roma vatandaşlığı bütün İtalyaya hattâ bütün Akdeniz havzasına teşmil edilmişti. Fakat bu kadar genişleyen vatandaşlık, kıymetini kaybetmiş, ve nihayet Roma İmparatorluğu askerî kuvvetin emrine tâbi olan bürokratik bir teşekkül olmuştu.

Uzak diyarlarda bu nüfuzun azlığı, orta çağlarda Avrupanın içtimaî sistemi olarak tanılan yerli kuvvetlerin zuhurunu, yani feodalite devrini meydana getirmişti. Feodolizm sisteminde, her fert, kendisinin üstünde bir süzrenin vasalıdır, onun tâbiîdir. Bu silsile, beylerden yukarıya doğru gittikçe krala, imperatora ve nihayet papaya dayanır. Sonraları bu teşekkül içinde sanayi ve ticaretin büyümesile yeni hür merkezler meydana gelmeğe başladı. Bu merkezler, gittikçe büyüyerek krallardan bir takım imtiyazlar almağa ve müstakil kasabalar halinde teşekkül etmeğe başladılar. İşte Avrupanın büyük rönessans devri bu site devletlerinde başladı.

Bu yni site devletleri, içinde esirler sınıfının bulunmaması itibarile eskisine faikti. Buna rağmen yine aralarındaki mücadele,

ve hukuk ve imtiyazların insanlık mefhumu üzerine olmayıp da vatandaşın haiz olduğu mertebe ve mesulyet derecesine göre tevzi edilmiş olması bunların da çürümesine sebebiyet verdi.

Nihayet yeni zamanın başlangıcında feodalizm, büyük millî krallıklar haline intikal etmiş oluyor. Bu intikal, bilhassa loncalarla kasabaların inkişafı ve yeni müdafaa ve münakale vasıtalarile kralların derebeylere karşı kat'î hâkimiyeti temin etmeleri üzerine meydana gelmişti. En mühim farikası içtimaî bir sınıf olarak serfleri, feodalitenin toprak ve ziraat esirlerini ortadan kaldırmış olmasıdır.

Şu halde görülüyor ki, yeni zaman büyük merkeziyetçi bir otorite ile başlıyor. İşte muasır demokrasi tarihi bu teokratik otoriteye karşı dinî, siyasî, iktisadî, içtimaî ve ahlâkî bir reaksiyondan ibarettir. Kemalizm de muasır demokrasinin bu veçhesile tamamile mutabıktır.

Kemalizmin elemanları: Hürriyet ve nevileri:

1 — Hukukî hürriyet.

Padişahların ilâhî haklara dayanan hâkimiyetine karşı yapılacak ilk iş, kanunun hâkimiyetini temine çalışmaktı .Bir cemiyet, hükümdarın emrine tâbi kaldıkça onun esiridir. On yedinci asırda ilk defa olarak İngiliz parlamentosu böyle bir arbitrer idareye karşı teessüs etmişti. Kralın salâhiyetleri tahdit edilmiş, ondan bazı haklar ve imtiyazlar alınmıştı.

Umumî bir hürriyetin ilk şartı, umumî kayıtlara tâbi olmaktır. Böyle bir kayıt olmadıkça bazılarının azamî hürriyetine mukabil diğer bazılarının hürriyetsizliği meydana gelir. Adalet mefhumu yerine, kuvvet mefhumu geçer. Serbest bir idarede hükümdarların da tâbi olacağı umumî iradeyi temsil eden bir takım kanunlar bulunacaktır. Onun için hürriyet ile kanun arasında aslâ tezat yoktur, bilâkis biri ötekinin ayırt edilmez bir lâzımıdır. Fakat şu noktaya dikkat etmek lâzımdır, kanun bir cemiyet içinde muhtelif sınıflara göre yapılırsa aslâ hürriyeti temin edemez. Onun için hakikî hürriyet mefhumu içinde hukukî müsavat mefhumu da mündemiçtir. Demokrasi, böyle bir kanunun hakikî ehemmiyetini kasdeder. Mahkemeler herkesin kolaylıkla girebileceği yerler olacaktır. Bazı memleketlerde hâkimlerden başka

müntehap jüri heyetleri bu müsavatın temini için meydana getirilmiştir.

2 — Şahsî hürriyet.

Kanun hâkimiyetinin şahsî hürriyetin ilk merhalesi olduğunu gördük. Burada düşünülecek gayet mühim bir nokta var: Bu kanun acaba nasıl bir kanun olmalıdır? Kanun yapılabilir ve herkes ona itaat ettirilebilir, fakat bu bir hükümdarın veya bir oligarşinin iradesinden ibaret olursa, böyle bir kanun bazılarının menfaatı için diğer bazılarının tazyika maruz kalması tehlikesini gösterebilir. O halde şahsî hürriyetin temini için siyasî hürriyetin, yani umumun reyile intihap usulünün zarurî olduğu görülür. Monarşik, oligarşik ve otokrat idarelerde intihap usulü olmadığı için şahsî hürriyet te tam değildir. Onun için şahsî hürriyetin teminine matuf olan mücadeleler demokrasi tarihinin büyük bir kısmını teşkil eder.

Şahsî hürriyet neden ibarettir? Bunu tetkik edelim. Şahsî hürriyet içinde, her şeyden evvel bir tefekkür hürriyeti vardır. Bir adamın kendi zihninde teşkil ettiği fikirler araştırılmaktan, tahkikten masundur. Her fert istediği gibi fikirler sahibi olmakta hürdür. Fiiliyat sahasına geçmedikçe istediği gibi düşünür. Fakat kendi kendine düşünmüş olmanın hiç bir faydası olmadığı için fikirlerin mübadelesi de fikir hürriyetile beraber gider. Zaten tefekkür içtimaî bir mahsul olduğu için bizatihi tefekkürün meydana gelmesi müdavelenin mevcudiyetini istilzam eder. Şu halde yazı, söz ve münakaşa hürriyetleri tefekkür hürriyeti içindedir. Yalnız bazı buhranlı zamanlar olur ki sözün tesiri bilfiil hareketten farksız olur. Böyle bir zamanda söz hürriyetinin daima asayişsizliği meydana getirdiği vakidir. Bu noktada asayişle hürriyet karşı karşıya geliyor. Acaba böyle bir vaziyetin ne zaman meydana gelebileceğini nasıl tayin edeceğiz? Bu had meseleyi tayin etmek kanunun hududu haricinde kaldıkça ancak icra kuvvetini elinde tutanların fikrine kalır. Kemalizm rejiminde şahsî hürriyet bir çok memleketlerde olandan daha yüksek bir derecededir.

3 — Vicdan hürriyeti.

Din ve vicdan hürriyetinde de ayni mesele vakidir. Muasır hiç bir devlet din namına insan kurban edilmesine, zulüm yapılmasına müsaade etmez. Dinî hürriyetin de bir derecesi vardır ki, o derece tecavüz edildi mi derhal kanun müdahale eder. Ohalde vicdan hürriyeti demek başkalarının ayni derecedeki serbestisini ihlâl etmemek üzere itikat ve ibadet serbestliği demektir, lâyikliktir. Muhtelif din sahiplerinin resmî ve terbiyevî vazifelerde dinî bir rol oynamamaları lâzımdır. Tam hürriyet daima tam müsavat ile tev'emdir. Hariçte de birisinin bir din hakkındaki vaazı âdeta fi'lî bir cebir derecesinde kuvvetli olur ve hürriyeti ihlâl ederse yine kanun müdahale edecektir. Kemalizm, millî felâketlerimizde dinin devlet işlerine karışmasının büyük bir rol yaptığını bildiğinden lâyikliğe çok ehemmiyet verir. Kitabımızın birinci kısmında bu mevzua ayrıca bir bahis tahsis edilmiştir.

4 — İçtimaî hürriyet.

Vazife, meslek, terbiye ve saire gibi insanî haklar bir cemiyet içindeki sınıflara ve mertebelere göre taksim edilmişse ve birinden diğerine geçmek mümkün değilse, böyle bir cemiyet içinde içtimaî hürriyet yok demektir. En ifrat şeklile bu bir kast sistemidir.

Tarihte bunun mütenevvi şekillleri olmuştur. Meselâ iktisadî şeklinde bazı işler muayyen şirketler tarafından kontrol ve inhisar altına alınmıştı. Bazı dinî ve resmî vazifeler muayyen ailelere ve sınıflara münhasırdı. Terbiye sahasında da parasız tahsil olmadıkça ayni müsavatsızlık ve içtimaî hürriyet noksanlığı vardı. Kadının erkek kadar haklara ve vazifelere sahip olmaması da millî hayatımızda kadın namına gülünç bir içtimaî hürriyetsizlikti. Belki kadın bazı işlerde kâfi derecede liyakat sahibi olmıyabilir; fakat bu liyakatsizlik - eğer varsa - fiiliyat sahasında zaten muvaffakıyetsizlik tevlit edeceğinden içtimaî hürriyete mâni olmamak ve her kapıyı onlara da açık bulundurmak daha makul bir prensiptir, ve Kemalizmin esaslarından biridir.

5 — İktisadî hürriyet.

Merkantilizm denilen iktisadî bir siyasetle yeni zamanın ilk yarısında yerli ticaret ve sanayiin himayesi için kanunlar yapılı-

yordu. İngilterede seyrüsefer kanunlarile gümrük tarifeleri bunların başlıcaları idi. Bunun en mühim mahzuru, bir sahada daha çok istifadeli olacak sermayenin daha az istifadeli olacak diğer bir sahaya intikaline âmil olmasıdır, deniyor. Böyle bir müsavatsızlığa ve iktisadî ziyana karşı liberalizm mücadele ederek, ilk defa İngilterede himayecilere karşı serbest ticaret taraftarları muvaffakiyet kazanmışlardı. Fakat sonra fabrika sisteminin meydana getirdiği yeni şartlar, umumî vicdanın teessürünü mucip olacak bir vaziyet ihdas etti. Amele arasında fecî bir fakru sefalet hüküm sürmeğe başladı. Liberalizm ve tam mânasile serbest ticaret ve sanayi yavaş yavaş kanunlarla tahdit edilmeğe başlandı. Yapılan kanunlar, yavaş yavaş en ince teferrüata kadar sanayi ve amele hayatını tanzim edecek bir dereceye gelmişti. Sermayedarlar ile amele arasındaki serbest münasebetlerin hudutları çizilmişti.

Bu hal, serbest mukavele esasına bir müdahale olduğundan liberaller kuşkulanmağa başladılar. Serbest mukavele ve şahsî mesuliyet liberal hareketlerin en esaslı iki umdesidir, dediler. Önce bu umdelere tecavüz mahiyetinde sanayi hürriyeti tahdidinin iyi netice vereceğinden şüpheli olan Cobden ve Bright gibi liberallerin en büyük liderleri, sonraları bu kayıtların faydalı ve lüzumlu olduğuna kani olmuşlardı. Kadınların ve çocukların fabrika işlerinde âzamî derecede himayesi, erkeklerin istismarına müsaade edilmemesi, ihtiyarlara ve hastalara bakılması, muntazam iş temini gibi işler bu arada idi.

Böylece meydana gelen cereyan **neo - liberalizm** veya içtimaî liberalizm olarak tanınmıştır. Fakat acaba bu yeni cereyan, iktisadî hürriyetin esas prensiplerine bir tecavüz müdür? Bunu tetkik edelim. Çünkü Kemalizmde de ferdî teşebbüslere imkân vermek iktisadî prensibi hâkimdir.

Mukavele hürriyeti, teşarük hürriyetile sıkı bir surette alâkadardır. Mukavele yapmak başkalarını mutazarrır etmemek şartile müşterek çalışmak demektir. Fertlerin kuvvet ve hususiyetleri biribirinden farklı olduğu için, bir haksızlığa mahal bırakmamak üzere kanunen bu teşarükün tesbiti lâzımdır. Diğer cihetten bazan şirketler o kadar kuvvetli olurlar ki tam bir hürriyete malik oldukları takdirde bir nevi devlet içinde devlet meydana gel-

miş olur. Kemalizm, birinin hürriyetini diğerinin zararına olarak aslâ kabul edemez. Onun için sermaye ve iş münasebetlerini tanzim etmiştir. İngilterede, ise amelelerin kendilerini müdafaa için cemiyetler teşkil etmelerin uzun mücadelelerden sonra muvafakat edildi. 1824 den itibaren başlayan büyük «Trades Union» işçi cemiyetleri böyle bir hareket telâkki edilebilir.

Şu halde gerek kanunun şirketler üzerindeki müdahalesi, gerek işçinin kendisini müdafaa için bir takım cemiyetler teşkil etmesine müsaade edilmesi hakikî iktisadî hürriyet prensibine mugayır olmak şöyle dursun, onun zarurî icaplarından olduğu anlaşılıyor.

6 — Aile hürriyeti.

Kemalizmde aile en umumî ve en esaslı bir cemiyettir. Otokrat bir devlette otokrat aile şekli vardı; böyle bir ailede zevç mutlak âmir idi; karısının ve çocuklarının malları ve canları kendisinin idi. Kemalizm, ailede kadını bir şahsiyet olarak tanıyor, kendi malına sahip, ve erkekle hemen müsavi haklara malik bir şahsiyet. İzdivaç dinî mahiyetten çıkarak bir mukavele esasına dayanıyor. Terbiye meselesine gelince, devletin bir baş hâmi olması itibarile müstakbel vatandaşların haklarını düşünmesi aile hürriyetile tezat teşkil etmez. Nüfusun artmasını temin için çocuklu ailelerin vergilerini muayyen nisbetlerle indirmek de faideli olur. Aile bağının çok sıkı olması da evlenmeyi güçleştiren bir âmil sayılabilir. Diğer cihetten bu evlenme güçülğüne mukabil boşanmaların nisbeti de azalmış değildir. Fakat bu hürriyetin aile temelini sarsacak dereceye varmaması esasdır.

7 — Millî hürriyet.

En küçük içtimaî üniteden en büyük millî teşekküle geçersek orada da Kemalizmin geniş hürriyet tezahürlerini görürüz. Avrupa tarihinde Napoleona karşı millî isyanlar, İtalyan ittihadı mücadelesi, Türkiye tabiiyetinde bulunmuş olan ecnebi unsurlara verilen istiklâl, İrlanda, Hindistan ve Mısırdaki hareketler, zencilerin esaretten kurtulması hep bu meyandadır. Fakat istiklâl sevdasında bulunan içtimaî zümrelerin hangi şartlar altında bu hakka malik olduklarını da tayin etmek lâzımdır. Bir devlet içinde, herkes gibi ayni vatandaş hukukuna tamamen malik olan içtimaî zümre-

lerin ayrılmak istemeleri haksızdır. Çünkü bu ayrılan zümreler içinde de ayrıca zümreler olabilir; o halde bu zümrelerin de tekrar ayrılmaları haklı telâkki edilecek ve bu suretle ayrılışlarla devlet müessesesi yıkılmış olacaktır, deniyor.

Sonra, bazı geri ırklar ve milletler vardır ki bunlar kendi kendilerine bırakıldıkları zaman, idareden âciz kalarak bir anarşi içine düşebilirler, bir beşerî sefalet meydana getirirler; böyle vaziyetler içinde istiklâl hakkını tahdit etmek millî hürriyet umdesile tezat teşkil etmez. Bizde İstiklâl Mücadelesi menkibesi, millî hürriyet liyakatinin tarihte en yüksek bir örneğini teşkil etmiştir.

8 — Enternasyonal hürriyet.

Enternasyonal hürriyetin esasında milletlerin dahilî işlerine müdahale etmemek umdesi vardır. Kemalizm, kuvvet yerine telkin ve iknaın kaim olmasını ister, ve medenî kuvvetleri israf eden harbin müştereken önüne geçerek sulhün korunmasını siyasetinin esas umdelerinden sayar.

9 — Siyasî hürriyet ve millî hâkimiyet.

Bütün bu hürriyet meselelerinin altında bunları nasıl temin etmek meselesi vardır. İcra ve teşri mesuliyetini cemiyetin umumî heyetine havale etmek, hürriyet nazariyesile halk hâkimiyeti umdesinin irtibat noktasıdır. Fakat bu tarz, vaziyetin bütün imkânlarına tekabül etmiyor .Halk, umumiyetle haklarına karşı lâkayt olabilir ve bu hakları idare etmek iktidarını haiz olmıyabilir; bir cemiyet, hak ve adalet mefhumları üzerinde, içtimaî kıymetler hakkında kâfi derecede tenevvür etmiş, malûmat sahibi olmuş değilse o cemiyeti yanlış yollara sürüklemek, ve bir anarşi meydana getirmek tehlikesi vardır. Umumî hürriyet ve içtimaî terakkî namına rey vermek hakkını tahdit etmek bazılarınca faydalı olabilirdi. Fakat ne zaman ve ne şartlar altında? Halk hâkimiyeti prensibi hangi nazariyeye dayanır, ve hangi sınırlar içinde iyidir? Hürriyet ve müsavî fırsatlar prensiplerinin bir kısmı mıdır, yoksa bundan başka fikirler de var mıdır? Bunlar ayrıca tetkik edilecektir. Buraya kadar hürriyet fikrinin esas safhalarının bir hülâsasını yapmış olduk. Bu cereyanın fertle, aile ile, devletle alâkadar olduğunu, sanayiye, kanuna, din ve ahlâka temas ettiğini gördük. Edebiyat ve sanata da tesiri az olmamıştır. Hürriyet muasır de-

mokrasinin hayatî bünyesinin her safhasına nüfuz eden bir mefhumdur.

Bu mefhum tarihî bir kuvvettir. Bütün Avrupada gördüğümüz muasır devletler, Şimalî ve Cenubî Amerika devletleri, bir çok Asya memleketleri bu cereyanın tesiri altında eski ilâhî otorite veya müfrit liberalizm nizamlarını değiştirmişlerdir.

İKTİSADÎ KEMALİZM

İktisadî liberalizmin esası şudur: Ticarette engele raslamayan ferdî hareketler iktisadî inkişafın ve terakkinin kaynağıdır. İngilterede liberalistlerin hububat ve seyrüsefer kanunlarının ilgası için mücadeleleri, Cobden ve Bright gibi liderlerin faaliyeti mühim neticeler vermişti. Liberalistler «ticaret kapılarını açınız, alıcı en ucuzu almağa, satıcı en pahalıya satmağa çalışsın, ticaret bu sayede inkişaf edecektir; ticarete müsait insanlar hep bu sahaya dökülecekler dir; milletler arasında serbest ticaret, münasebetleri arttıracak, sulh ve sükûnu tesis edecektir. Teslihata hasredilen paralar insanlığın terakkisine masruf olacaktır. Hükûmetin rolü, asayişinin muhafazasına inhisar etmelidir» diyorlardı. On sekizinci asırdaki eski iktisadî rejim artık çürümüştü. Halk toprak esaretinden kurtularak, kendi gündeliğile çalışmağa başlamış, makinenin zuhuru ise aile hayatını değiştirmişti. Fabrika sistemi kadınları ve çocukları ağır bir tarzda işletiyordu. Nihayet yavaş yavaş devlet, kanunlarile bunun önüne geçti. Sanayi hürriyeti tahdit edilir gibi oldu. Amele arasında kombinezonlar yapılmasına, kollektif pazarlığı müsaade edildi. Ancak bu suretle tam bir hürriyet kurulabilirdi. Çünkü birinin menfaatine diğerinin mutazarrır olması hürriyet demek değildir. Gayri içtimaî iptidaî hürriyet, ileri içtimaî hürriyetten bu suretle ayırt edilmiş oluyor. İşte Kemalizm, iktisadî düstrunu böyle bir devletçilik esası üzerine kurmuştur.

Liberalistler bu nevi tekayyüde müsaade ettikleri halde, hattâ bunu hürriyet prensibi için zarurî gördükleri halde, hususî inhisarlarla daima mücadele etmişlerdir.

Bu inhisar şekli, rekabetin mümkün olmadığı nakil vasıtaları teşebbüslerinde, veya elektrik, gaz ve su gibi şehir ihtiyaçlarında görülür. Rekabet olmayınca bunlar hususî ellerde bulunduğu takdirde içindeki imtiyaz elemanından istifade edilerek halk istismar edilebilir. Bunun için bu nevi teşebbüslerin doğrudan doğruya devletin idaresinde veya onun kontrolunda olması Kemalizmin tatbik etmekte olduğu prensip icabıdır.

Bundan başka bir de müskirat ve mükeyyefat inhisarı vardır ki bunun da devletin idare veya kontrolunda bulunması zarurîdir.

Büyük sanayi erbabının birleşerek tröstler vücude getirmeleri de bir nevi monopol mahiyetini haizdir. Zira rekabet olmayınca fiyatlar istenildiği kadar yükseltilebilir. Bu bakımdan büyük sanayiin de doğrudan doğruya devlet idaresine geçmesi doğru görülür. Kemalizm, bu hususta ferdî teşebbüslere âzamî kıymet vermekle beraber ,devletin filen büyük sınaî ve iktisadî teşebbüslere girmesini millî yükseliş mücadelemizin zaruretlerinden sayar. Liberal Demokrasiler ise, türistlere karşı teşekkül eden kooperatif teşkilâtını ve küçük sanayiin bunlarla rekabet ettiklerini kabul ettiklerinden, daha ileri gitmek hürriyet prensibine mugayir olduğunu, amelenin birleşmek hakkı olduğu gibi sermayedarların da böyle bir hakları olduğunu ileri sürerler.

***

Kemalizm, iki nevi sosyalizmle alâkadar değildir. Bunlardan birincisi, tarihi baştan başa bir iktisadî sınıf mücadelesi olarak göstermeğe çalışır ve beşerî hayatın diğer bütün karakterlerini ve âmillerini ihmal eder. Kommünizm denilen bu sistem, içtimaî hâdiseleri ve tekâmülü sadece iktisadî âmile atfeder. Eğer ihtiyaç olmasaydı âlemşumul bir telgraf sistemi kurulmamış olabilirdi; bu doğru olsa da, telgraf sistemini, onu icad edenin ilmî alâkasına da doğrudan doğruya medyun değil miyiz? Demek ki yalnız ihtiyaç değil ayni zamanda bir ilim adamının ilmî alâkası da bu işte methaldardır.

Kommünizm şekli, ayni zamanda bütün kıymetleri sâye atfeder, teşebbüsün sevk ve idaresini, sermayenin, tabiatın tesirini ve içtimaî kuvvetler vasıtasile kıymetlerin değişeceğini ihmal eder. Siyaseten öyle bir sınıf mücadelesi kabul eder ki hakikatta

cemiyet içinde biribirinden bu kadar bariz bir surette ayrılmış, yekdiğerile mücadele halinde bulunan sınıflar mevcut değildir. Cemiyet bir küldür, ve insanlar biribirine merbut bir silsile teşkil ederler. Bu silsile üzerinde haddi fasıl ile ayrılmış sınıflar değil, belki biribirine uzaklığı ve yakınlığı itibarile, ve o da yalnız bir bakımdan ayrılmış fertler olabilir. Gerçi bu fertler bir bakımdan biribirine benzeyebilirler. Fakat başka zaviyelerden başka sınıftaki fertlere de benzeyebilirler.

Bu müfrit sosyalizm, sâyi namına mülkiyet hakkını da tanımaz. Halbuki bir çok sâyi erbabı ve ameleler vardır ki doğrudan doğruya böyle bir hakla alâkadardırlar. Bütün bunlar bugün tatbik kabiliyeti olmayan ve hayatın şe'niyetlerine uymadığını gösteren hayallerdir.

İkinci nevi sosyalizme gelince, bu, insanların büyük bir ekseriyetinin âciz, zayif ve himmete muhtaç olduğunu düşünerek onların, bazı yüksek insanların kontrolu altına alınmasını ve bütün hayatını tayin ve tesbit etmesini esas olarak kabul eder. Bu pek insanî bir düşünce olmakla beraber, her ferdin ihtiyacını anlayacak ve ona göre evvelden tedbirler alacak büyük dâhiler de olsa bu işin doğru olarak tahakkukunun imkânsızlığı aşikârdır. İnsan hayatının her safhasında başkası tarafından idare edilmeği, başkasının kendisi için tayin edeceği keyif ve zevklere tâbi olmağı arzu etmez. O hür olmak ister, kendi kendisinin efendisi olmak ister. Tesbit edilmiş umumî ve yeknesak bir hayat çerçevesi içerisinde kalamaz.

Demokrat adam, başka insanların da bir çok hususlarda kendisi gibi olduğunu bilir, ve onları idare için bir üstünlük iddia etmez. Belki bir arkadaşlık ruhile müşterek gayelerin husulü için müşterek çalışır.

Şimdi bir sual hatıra gelebilir. İktisadî müsavat nedir? Herkesin müsavi surette her şeyden müstefid olması mı demektir? Yoksa müsavi sâylerin müsavi derecede mükâfatlandırılması mı demektir? Ve yahut doğrudan doğruya sâyin getirdiği semereyi mi miyar ittihaz edeceğiz?

Devletin vazifesi normal bir vatandaşın kendi kendini idare edebilmesi şartlarını temin etmektir. Vatandaş, şüphesiz ki sâ'yin verdiği semere derecesinde yükselecektir; fakat sâyinin semeresi az olan bir vatandaş yükselemezse ondan ancak kendisi mes'uldür. Sakatlık veya ihtiyarlık halinde ise, içinde çalışmış olduğu müessesenin ona bakması icab eder. Büsbütün âciz olup hiç bir iş yapmağa muktedir olmayanları da devlet umumî fakirhanelerde sıyanet edecektir. Fakat en büyük iş her ferdin hayatında, kendi mesuliyetini hâkim kılmak, cemiyette şahsî teşebbüs sahibi müsmir vatandaşlar yetiştirmektir. Kanunlar da bugibi müteşebbislerin mesaisini kolaylaştıracak mahiyette olmalıdır.

Mülkiyet meselesine gelince; bu, insanın şüphe edilemiyecek bir hakkıdır. Miras olarak intikal eden de ayni derecede bir haktır. Zira insan ancak evlâtlarına bir şey bırakacağı kaygusile hayatında fazla çalışır. Eğer bu saik olmazsa bittabi o adamın fazla çalışmasına ve mal, mülk sahibi olmasına esaslı bir saik kalmaz. Hem de insanlığı en büyük saadetinden mahrum etmemek lâzımdır. İnsanın kendi evlâdının istikbali için çalışması bir saadettir.

Mülkiyet, içtimaî bir müessese olmakla devletin bunun üzerinden vergi alması bir haktır. Mal sahibi malının kıymetini içtimaî hayata ve içtimaî şartlara borçludur. Malının muhafazasını devletin umumî sıyanet vasıtalarına borçludur. Malı, sadece kendi kendine değil, medeniyetin bütün organize edilmiş zekâsından ve vasıtalarından istifade ederek kazanmıştır. Onun içindir ki devletin bundan bir vergi alması kendi masrafını kapatmaktan ziyade bir hak olarak telâkki edilmelidir. Fakat buna mukabil kommünist iddiasında olduğu gibi mülkiyeti tamamen ilga etmek, çalışmak için ferdî saikleri öldürmek demektir. İnsanlar henüz ferdî menfaat saikından âzade olarak tamamen müşterek ve umumî mefkûreler için çalışacak derecede mütekâmil olmamışlardır ve olamazlar da. Temellük ihtiyacı insanın fitrî tabiatında mündemiçtir, bunun imhası, beşerî tabiatı esasından değiştirmekle mümkündür.

İktisadî hayatta spekülâsyon işine de sosyalistler muarızdırlar. Spekülâsyon, esham alış verişi demektir. Bazıları elinde bu-

lunan esham kıymetlerinin yükselmesile birdenbire büyük bir servet kazanır. Bu kazanılan servet haksız kazanılmıştır, deniyor. Fakat düşünecek olursak, ayni adamın elindeki esham kıymetinin düşmesile büyük bir ziyana uğraması da mümkündür. Böyle bir tehlike vukuunda kendisine kimsenin yardım etmiyeceğini bilerek işe girişmiştir. Bundan başka bu işte cemiyetin bir şey kaybettiği yoktur. Çünkü bir taraftan kazanan olduğu gibi diğer taraftan da kaybeden vardır. Bir nevi esham yükselirken ayni zamanda diğer bir nevi eshamın düşmesi zarurîdir. Spekülâsyon muzır olmadığı ve haksızlığı ihtiva etmediği şöyle dursun bilâkis borsalarda ve iktisadî hayatta muvazene temini ve eshama hakikî kıymetlerini buldurması itibarile büyük bir faydası vardır.

Müfrit sosyalistler, içtimaî demokrat prensibe karşı kendilerini müdafaa ederken, cemiyet içinde servetlerin müsavi bir surette taksim edilmemiş olmasından büyük zekâların ve dehaların muğber olarak çalışmadıklarını ve söndüklerini iddia ederler. Halbuki büyük zekâların, dehaların ve kabiliyetlerin bir şey yaratmak ve meydana getirmek istemeleri derunî bir ihtiyaç ve ilcadan doğar. Onlar maddî bir menfaat için değil, sadece bu yaratmak ihtiyaçlarını tatmin için eserler meydana getirirler. Atatürk, Homer, Göte, Kant gibi büyük dâhiler maddî bir mükâfat veya şeref düşünerek çalışmış değillerdir. İçlerindeki ideali tahakkuk ettirmek ihtiyacile çalışmışlardır. Onlar için bunu yapmamak bir iztirap olurdu. Bu büyük adamların bulunuşu da tabiatta tam bir müsavat olamıyacağına bir delildir. Kemalizm, müsavatı inkişaf fırsatlarında ve haklarda aramaktadır.

Büyük sanayi müteşebbislerinin ve iş adamlarının hali de yukarıdakilere kıyas edilebilir. Onlar da eğer mümtaz şahsiyetler ise kazanç kaygusile değil, iş yapmak, insanlığa hizmet etmek heves ve arzusunu tatmin için çalışırlar.

İktisadî Kemalizm, rekabeti, hürriyet, müsavi fırsatlar ve tesanüt prensiplerine göre kabul eder. Ne birisinin kazanması için diğerinin ezilmesine ne de ferdî kabiliyetlerin ve teşebbüs ilcalarının mahvedilmesine razıdır. Tesanüt içinde iktisadî inkişaf, en esaslı umdemizdir.

Fransada liberalist mektebin en meşhur mümessili Basti-

at'dır. «Âhenkler» unvanlı eseri pek maruftur. Amerikalı «Carey» de Bastiat derecesinde liberalist mektebin büyük mümessilidir. Ingilterede John Stuart Mill 1848 tarihinde neşrettiği «Siyasî İktisat Prensipleri = Principles of Political Economy» unvanlı meşhur eserile on dokuzuncu asrın ortasında iktisadî cereyanlar münhanisinin en yüksek noktasında bulunuyordu. Bir taraftan babasının tesirile müdafii olduğu ütilitarist felsefeye bağlı, diğer cihetten de St. Simon ve Comt'un açtığı yeni cemiyetçilik ufuklarına cezbedilmiş ve liberalizmi tadil cereyanını meydana getirmişti. Netice itibarile liberalistlerin iktisadî umdelerini şu suretle tesbit edebiliriz:

1 — Şahsî alâka kanunu; her fert hayrını arar ve şerden kaçar. Hodendiş değil, ferdiyetçidir. Bu, nefis muhafazası prensibine istinat eden psikolojik bir kanundur. Ferdiyetçilik, diğergâmlığı menetmez. Bilâkis onu bir zevk menbaı olarak kabul eder. Menfaatlar arasında taarruz değil bir ahenk vardır. İlk bakışta ihtilâf var gibi görünüşü hürriytin iyi tatbik edilmemesinden ileri gelir.

2 — Serbestî kanunu: Her ferdin kendi menfaatını tanımakta en iyi hâkim olduğu kabul edildiği takdirde herkes kendi yolunu kendisi bulmalıdır. Bu sayede sây de, sermaye de en ziyade müsmir olabileceği sahalara kendiliğinden dökülür.

3 — Nüfus kanunu: Malthus'un nazariyesi kabul edilerek sefalete meydan vermemek için fakir ailelerin fazla çocuk yetiştirmemeleri tavsiye edilir. Mill, fakirler arasında evlenmenin kanunen men'ini bile istemiştir.

4 — Tesanüd kanunu: Cemiyetin umumî heyeti, birbirini besleyen tesanüdler mecmuasından başka bir şey değildir. Her iş gibi iktisadî işler de tesanüd esasına dayanır. Tesanüd ve iş bölümü olmadan büyük eserler meydana gelmez. Tesanüdün mânasında herkesin iyi bir işi teşvik ve kötü bir işi menetmekle alâkadar oluşu da dahildir. Fakir ve düşkünlere, ârızalılara yapılan umumî yardımlar bu meyandadır. Tesanüd, fertler arasındaki farkların büyüklüğü nisbetinde tekemmül eder. Tesanüd ferdiyeti teşkil ve takviye eder.

Siyasî Kemalizm:

Büyük işler yapılacağı zaman liderlerin takip edilecek gayeyi sarahaten görmüş olmaları kâfi değildir. Başkalarını da ayni gaye için ikna etmek ve harekete getirmek lâzımdır. Yani içtimaî felsefeleri, alâkaları uyandıracak kadar kuvvetli ve sağlam olmalıdır. Arkalarında tahrik edici bir kuvvete malik olan felsefeler ise ancak hayattan çıkan, insanî hissiyatın taleplerinden doğan felsefelerdir. Tesirsiz ve akademik olarak kalan felsefeler beşerin susuz ruhlarile münasebeti olmayan mücerret fikirlerden çıkmış olanlardır. Kemalizm, birinci neviden felsefî içtimaî bir harekettir.

Millî hâkimiyet, ilk devirlerde meşrutiyet ünvanı altında kendisini göstermiştir. Hükümdarın teokratik haklarına karşı tabiî haklar nazariyesile ortaya çıkmıştı. İngilterede J. Lak, (Locke) siyasî cemiyetin sun'î bir teşkilâta, hükümdarlarla fertler arasında yapılmış bir mukaveleye istinat ettiğini ileri sürmüştü; eğer tarefeyden birisi şartlara riayet etmezse mukavele bozulur. Russo, bu mukavelenin halkın kendi arasında yapıldığını ileri sürdü. Bu suretle meydana gelen müşterek iradeyi temsil eden bir hükûmet kuruldu. Fakat bu hükûmet halkın hâkimiyetine tâbidir. Sadece bu hâkimiyetin mümessilidir; ve vazifesi sarih ve mahduttur: Ferdî ve maşerî hakları müdafaa etmek. Tabiî hakların bir kısmından ferağatle devleti meydana getiren fertler, mukabilinde medenî haklara malik olmuşlardır. Bu tabiî ve medenî hakların nelerden ibaret olduğu 1789 «Beşerî haklar beyannamesi» nde tasrih edilmişti.

Bu nazariye uzun zaman Mançester mektebinin tedrisatını teşkil etmiş ve sonra ütilitariyanlara (intifaiyeciler) geçmiştir. Ütilitarizme göre her fert şahsî menfaatile hareket edecektir. Hakikî ve geniş mânada şahsî menfaatın içtimaî menfaatla tezat teşkil etmediği şöyle dursun, onu âzamî derecede temine hâdimdir. Her fert şahsî menfaatile âzamî derecede müstahsil olur, eğer bütün manialar kaldırılırsa kendi istidadına en uygun olan mesleki bulur; binaenaleyh her iki suretle cemiyet içinde en çok faydalı olur. Bir tüccar eşyasını en yüksek fiyatla satabileceği yere götürürse, bu, ihtiyacın en çok olduğu yerde eşyasını satması demek olmakla en içtimaî bir hareketle birdir.

Şu halde birinci şahsî menfaat prensibine ikinci serbest rekabet ve maniaların kaldırılması prensibi inzimam eder.

Tabiî haklar nazariyesinin ehemmiyetli bazı zayıf noktaları vardır. Bunları tavzih için beşerî hukuk beyannamesinin bazı maddelerini tetkik edelim.

Madde: 1 — İnsanlar hür ve müsavi doğarlar ve öyle kalırlar. İçtimaî temayüzler ancak umumî menfaat üzerine müessestir.

Madde: 2 — Her siyasî teşkilâtın gayesi insanın tabiî ve infikâk edilemiyen haklarını müdafaaya matuftur. Bu haklar hürriyet, mülkiyet, emniyet ve tazyika mukavemettir.

Madde: 3 — Hâkimiyet prensibi esas itibarile millettedir.

Madde: 4 — Hürriyet, başkalarını mutazarrır etmeyen her hangi bir hareketi yapmak kuvvetidir. Böylece her ferdin tabiî haklarını istimali cemiyetin diğer uzuvlarına karşı ayni hakları tanımakla tahdit edilir. Bu hudutlar ancak kanunla tayin edilir.

Madde: 5 — Kanun, umumî iradenin ifadesidir. Onun teşkilinde bütün vatandaşlar ya şahsen veya mümessilleri vasıtasile iştirâk hakkına maliktirler. Kanun bitaraftır ve memuriyetler bütün vatandaşlara müsavaten açıktır.

Şimdi, tenkit edelim : Birinci maddenin ilk kısmı insanların ne dereceye kadar hür ve müsavi doğduklarını tayin etmiyor.

İkinci maddenin eksikliği, emniyet ve tazyika mukavemetin zaten hürriyet mefhumu içinde mündemiç olmasıdır. Hürriyet ise içtimaî nizamla tev'emdir, biri ötekinin muhafazası için sonradan meydana gelmiş değildir.

Dördüncü madde, hürriyetin mânasında başkalarını mutazarrır etmiyecek sözü hangi hudut içinde doğrudur? Meselâ biribirile döğüşmeğe razı olan iki adam bunu yapmak hürriyetine malik değiller midir? Ancak tarefeyinden biri kavgadan istinkâf ettiği zaman diğerinin tecavüzü hürriyetsizliktir. Sonra müsavatın hudutlarını kanun tayin eder deniyor. Kanun ise umumî iradenin tezahürüdür; demek ki umumî haklar ferdî haklara hâkimdir. Yani siyasî teşkilât yalnız tabiî hakların muhafazası için meydana gelmiş değildir.

Bütün bu mülâhazalar bazı Avrupa mütefekkirlerini ütilitarizm denilen ikinci nevi bir prensibe yani **en çok kimselerin en çok**

saadeti umdesini teşkile sevketmiştir. Bu prensibe göre, meselâ bir kimsenin fikirlerini serbestçe ifade etmesi, ancak, bu fikirlerin intişarı en çok kimseyi en çok miktarda mesut edecekse haktır ,doğrudur, değilse yanlıştır. Böyle bir karar umumî muhakeme ve tecrübe neticesinde verilir.

Mülkiyet hak mıdır, değil midir? Bazı nevi mülkiyet umumî saadeti temin ediyor, diğer bazıları etmiyor; edenler hak, etmiyenler değildir.

Fakat saadet nedir? Ütiliterliğin kurucusu olan Bentham saadeti «hazzın varlığı ve elemin yokluğu» diye tarif ediyor.

Şu halde ütilitarizmde (1) hak yerine saadet kaim oluyor, (2) adedin ve mikdarın ehemmiyeti vardır, (3) herkes her miyarda müsavi olarak kabul ediliyor, (4) hürriyet bir gaye değil saadet için bir vasıtadır. Millî hâkimiyet de böyledir.

İnsanlar kendi kendilerine bırakılırlar, terbiye edilmezler, ve mesuliyetlerle tevkif edilmezlerse büyük bir ekseriyetin iyiliği yerine kendi menfaatlerini düşünürler. Onun için en iyi siyasî teşekkül Kemalizm şeklidir. Yani halkın büyük ekseriyetini terbiye etmek, onlara mesuliyet öğretmek, içtimaî alâkalarını uyandırmak ve bu suretle millî hakimiyeti tesis etmektir. Ekseriyet bu suretle hâkim olduğu zaman ekseriyetin saadeti temin edilir. Ferdin hükûmete iştirâkte tabiî bir hakkı olmakla beraber, saadetin tevziinde kendi hissesini aramak itibarile de hakkı vardır.

Cemiyetin büyük bir ekseriyetinin bugünkü saadeti acaba ayni cemiyetin istikbali için emin bir saadet midir? Yoksa istikbalin saadeti namına bugünkü refah ve saadetten fedakârlık yapmak mı lâzımdır? Sonra halkın büyük bir ekseriyeti müreffeh ve mes'ut olduğu halde cemiyet bir kütle halinde salim ve sağlam bir vaziyette bulunabilir mi? Fazla olarak büyük bir ekseriyete kendi saadetine göre tanzim edeceği ve düşüneceği siyasî bir hâkimiyet hakkı vermek bir kaç mütefekkirin, devlet adamının ve siyasiyat âlimlerinin düşüncelerini ve cemiyetin terakkisi için kurdukları plânları alt üst etmez mi? Ayrıca dikkate şayandır ki, insanlar kendi menfaat ve saadetinin nerede olduğunu tayinde tam bir isabete malik midir? İnsan ne bu derece zeki ve ne de bu kadar hodbindir. Heyecan ve insiyaklarının esiridir, ruhunda teca-

züb ve aşk denilen içtimaî kuvvetler de vardır. Onun için Kemalizm, tek parti ile millî kütleyi en iyi sevk ve idare ederek yükseltmeğe taraftardır.

Demokrasinin en büyük mümessillerinden birisi olan John Stuart Mill, bize hürriyetin bir kanun şekli veya bir kanun icbarile meydana gelemiyeceğini anlatıyor. Halk arasında âdetin, kökleşmiş fikirlerin, an'anelerin tiranlığı vardır, ve bu bir hükümdar tiranlığından daha az değildir.

Hürriyet, ferdin kendi kendisine inanmış olmasile de elde edilmiş olmaz. Şahsî hareketlerimizde hür olmağa müsait olan ve olmayan sahalar vardır. Hürriyet disipline, teşkilâta ve kuvvetli kanaatlara sahip olmağa da mugayir değildir. Bununla beraber, muhalif fikirleri daima sonuna kadar tolerans ile karşılayacağımız fikri de çıkarılmamalıdır. Yalnız, muhasim fikirleri ehemmiyetsiz sayarak müsamaha etmek netice itibarile hürriyetin aleyhine gitmek demek olur. Muarızları sadece âdilane bir surette dinlemek şüphesiz ki lâzımdır; bu sayede kendi kanaatlarımızın mizanını da yapmış oluruz. Fakat onları millî bünyeyi sarsacak bir müsamaha ile karşılayamayız. Fikir ve prensip ayrılıkları zararsız değildir. Fakat bu ayrılıklar inkişaf etmiş ferdî şahsiyetleri göstermesi itibarile de mühimdir. Kemalizm, cemiyetin kendi kendini idare eden bir şahsiyet kuvveti üzerine salimen kurulabileceği kanaatıdır. Ancak bu esas üzerinde içtimaî bünye sağlam ve âzamî derecede inkişafa müsait olur. Şu halde hürriyet yalnız ferdin hakkı değil, ayni zamanda cemiyetin bir zaruretidir. Hür olmak cemiyetten ayrılmak demek değildir. Bilâkis cemiyetin kayıtlarına tâbi olup onun ahengini temin etmektir, cemiyet içindeki fertlere akıl sahibi fertler nazarile muamele etmek demektir. Mücrimi, kusurluyu, cahili kendi haline bırakmak veya ona menfî muamele yapmak değil, hak ve adalete müstait bir kimse olarak onu kurtarıp yükseltmeğe çalışmak vazifedir.

Fakat hakikî bir içtimaî felsefenin sadece hürriyet üzerinde kurulacağı da iddia edilemez. Hürriyet içtimaî hayatın bir tarafıdır. Mütekabil yardım ve tesanüt hürriyetten daha az ehemmiyetli değildir. Bu elemanlar biribirine o kadar bağlıdır ki tatbikatta bunların tefriki hayli güçtür. En hür bir cemiyet en müte-

sanit bir cemiyettir. Bu noktada cemiyetin bir uzviyete benzetilişinin doğruluğu meydana çıkar. Uzuvlar ne kadar inkişaf eder ve binaenaleyh ne kadar teferrüt ederse bünye de o kadar mütekâmil olur. Uzvî bir şey öyle parçalardan müteşekkildir ki külden ayrıldıkları zaman yalnız başlarına yaşamak kudretinde olmamakla beraber biribirinden de ayrıdırlar, ve küllün yaşamasına hâdimdirler. İçtimaî uzviyet de böyledir. Cemiyet hayatı, fertlerin biribirine tesirinden meydana gelen hayattır. Cemiyetten tamamen ayrılmış bir fert yaşayamaz; ve ayrıldığı derecede fikren ve manen zayıf kalır; mevcudiyetinin büyük bir kısmı yok olur.

Başkalarile yaşarken bizi saran içtimaî havayı bünyemize alırız. Bilhassa Kemalist nazariyenin en mühim esası olan hak ve vazife meseleleri üzerinde ferdin cemiyetle münasebeti her şey demektir .Onun hakları ve vazifeleri müşterek menfaatlerle tayin edilmiştir. Hak zahiren bir iddiadan ibarettir. Fakat sadece iddia hiç bir şey ifade etmez. Eğer iddia haklı ise bitaraf bir müşahidin muhakemesi karşısında sağlam ve esaslı olduğu içindir. Bitaraf bir müşahit ise sadece ferdi düşünmez, onun diğerlerile olan içtimaî münasebetlerini de düşünür. Bundan sonra vereceği hüküm, eğer adilâne olacaksa, bir prensibe, bir esasa istinat etmesi lâzımdır. Bu prensip de içtimaî bir faydaya hâdim olduğu neticesi üzerinde olmalıdır. Şu halde, ferdî bir hakkın içtimaî bir faide ile tezat teşkil etmemesi aşikârdır. Hattâ umumî menfaattan ayrı hiç bir ferdî hak mevcut olamaz. Bu mülâhazalar, ferdi cemiyete feda eder gibi görünürse de, bu ancak bir taraflı görüştür. Hakikatte cemiyet, fertlerden müteşekkil olduğundan, cemiyetin bütün menfaatleri mütesaviyen ferdî menfaatlerden başka bir şey değildir.

Kemalizmin esas umdelerinden birisi müsavi fırsatlardır. Umumî menfaat, ferdî şahsiyetlerin hür inkişaflarını talep eder. Bu talep kanun karşısında müsavi haklara malik olmakla kalmıyarak müsavi fırsatlar denilen mefhuma da şamildir. Müsavat mefhumu bütün şahıslara bilfiil müsavi muamele yapmak, veya onların aslen müsavi kuvvet ve kabiliyetlere malik olduklarını kabul etmek mânasını tazammun etmez. Ancak kendi kabiliyetleri derecesinde âzamî inkişafa malik olmak için müsavi fırsatlara

nail olmak lâzımdır. İstihdaf edilen gaye umumun menfaatine hâdim olacak şekilde ferdin inkişafını temindir. İşte tesanüt prensibi buradan çıkarılır. Bu, tıpkı kendi uzviyetimizde bütün uzuvlar ayni derecede ehemmiyetli olmamakla beraber her uzvun bütün bünyeye lâyikile hizmet edebilmesi için kendisine lâzım olan gıdayı, hassasiyeti ve faaliyeti almasına benzer.

Şahsiyetin inkişaf ettirilmesi icabeden esas elemanları şunlardır: Fikirlerin genişletimesi, muhayyilenin canlandırılması, sevgi ve emellerin yükseltilmesi, taakkulî mürakabenin takviyesi. Fert bunlara malik olduğu zaman hayatını yaşamağa değer addettiği gibi, cemiyet de bu nevi fertlerden müteşekkil olduğu zaman tam yaşayan bir içtimaî hayat olur. Bu nevi şahısların şuurlu iş birliğinden meydana gelecek eserler - iki cemiyetin bizatihi kendisi demektir - en yüksek bir terakkiye mazhar olur.

Kemalizmin bir mânası daha vardır ki, o da sosyal alâkaların yükseltilmesidir. Tarihte hayırhah despotların ve iyi niyetli aristokrasinin kıymetli hizmetleri görülmemiş değildir. Fakat içtimaî terakkinin tam semereli oluşu, ancak içinde, erkek ve kadın bütün vatandaşların münfail değil, faal ve müsbet surette içtimaî iştirâklerde bulunduğu bir cemiyette görülür. Vatandaşların hukuk ve mesuliyetlerini hakikî ve canlı yapabilmek ve bunları cemiyet şartlarının müsaadesi nisbetinde genişletmek Kemalizm idealine karşı gösterdiğimiz sevgi ve arzunun mânasını tazammun eder.

Bu telâkki tarihî ve ilmî bir nasyonalizmin mâna ve ehemmiyetini de göstermektedir. Çünkü hakikî içtimaî ahenk, ırk birliği, seciye ve itikatlar birliği, dil ve yaşayış birliği, mefkûre birliği gibi tabiî, hissî âmillerin iştirâkile meydana gelir. Cemiyetin maddî ve manevî bağları bundan ibarettir. Bunların inkişafı ise kuvvetli bir milliyetçilikten başka ne olabilir? (1)

Kemalizmin istihdaf ettiği ideal cemiyet, millî uzuvların ahenkli bir tarzda büyüyüp gelişmesinden başka nedir? Her fert kendi tabiatına göre kendi sahasında inkişaf ettikçe milletin ondan müstefit olmamasına imkân yoktur. Hasılı rejimimi-

(1) Kitabın ikinci cildinde «Milliyet» bahislerine de bakılabilir.

zin üssülesası, yaşayan millî enerjinin tanzimile terakkinin mümkün olan azamî sür'atle temininden ibarettir. Bu hür enerjinin ahenkli bir surette akışı içtimaî hayatı en yüksek ve asîl safhalarına eriştirmek kudretine maliktir.

İnsan fikrî hürriyetini kazanmak ve mes'ut hayata malik olabilmek için dört esaretten kurtulmalıdır. İnsanları, daima esareti altında bulundurmak isteyen bu dört şeyden kurtulmak hayata yeni ve canlı bir ruh verir. Bu dört manevî zincir şunlardır:

1 — Korku.
2 — Toleranssızlık.
3 — Prejüjeler (hurafat)
4 — Atalet.

Kemalizmin sosyal ahlâkı, vatandaşları bunların esaretinden kurtarmağa matuftur.

BAHİS XII

KEMALİZM VE DEVLETCİLİK

— 1 —

Sosyalist Mesleklerine genel bir bakış

Tenkitçi mektep: Sismondi:

Türk devletciliğini iyice tesbit edebilmek için sosyalist hareketinin tarihçesine bir göz gezdirmek zarurîdir.

On sekizinci asrın sonlarında Adam Smith ve Rikardo ile yeni doğan iktisat ilmi bir takım hücumlara maruz kalmıştı. Muhacimlerin ilki «tenkitçi mekteplerin» kurucusu olarak tanılan Sismondi'dir.

... Aslen İtalyan olan ve XVI cı asırda ailesi Fransaya iltica etmiş bulunan Sismondi, rekabet serbestliğinden mütevellit sefalet ve fecaatin unutulmaz bir levhasını yapmıştır. XIX cu asrın ilk otuz senesi iktisat âleminde büyük değişikliklerin husulüne şahit olmuştu. İktisadî serbestî her yerde galebe çalmış, Fransada esnaf loncaları, İngilterede çıraklık usulü ilga edilmişti. Makinelerin ihtiraından meydana gelen yeni fabrika sanayii bu tarz idare altında harikulâde bir surette inkişaf etti. Bunun neticesi olarak iki vakıa meydana gelmişti: Fakirlik ve iktisadî buhran.

Sismondi iktisat ilminin nazarî olan faidesini buhranları izaha, amelî olan faydası da bir takım çareler bulmağa hasretmişti Hiç bir muharrir buhranların izah ve çaresini Sismondi kadar samimiyetle araştırmadı. Bu zat, Smithi ve Malthusu bir takım müşahedelere istinat ettiklerinden dolayı takdir eder; fakat Rikardoyu mücerret usulünden dolayı takbih ederdi. İktisadın esası nihayet insandır; insanın, içinde bulunduğu şartları göz önüne almayan iktisat muteber olamaz diyordu. Bu telâkki, hususî ve mevzîî vak'alar için doğru olabilir; fakat umumî ve beşerî hâdiselerde, bir memleketin şartları diğer memleketin şartlarına aslâ uymadığı

için tatbik kabiliyeti yoktur. Sismondi ilk tenkidini iktisadın mevzu ve usulüne tevcih etmiş, iktisattan bir hayat nazariyesi çıkarmıştı.

Bu itibarla Sismondinin iktisadı bir içtimaî iktısattır. Gaye, beşerin saadetini temindir. Klâsik mektep müdafii olanlar, bu nazariyeyi tenkit sadedinde: «Bu saadeti, idare olunanların zekâ ve sâyine istinat ettirecek yerde hep hükûmetten beklersek feci bir surette onu tehlikeye düşürmüş oluruz» diyebilirler.

Rekabetin tenkidi :

Sismondiye göre eğer arz ve talep biribirile muvazeneli olacak surette artarsa kimseye zarar vermez. Fakat ihtiyaç süratle artmadığı vakit arz çoğalırsa derhal buhran kendisini gösterir, ve sermaye ile sâyin başka sahalara geçmesi zarureti hasıl olur. Fakat bunlar kolay kolay yer değiştirebilirler mi? Bir amele alıştığı bir işten başka bir işe nasıl geçsin? Bir sermaye bir fabrikadan kalkıp başka bir fabrikaya nasıl intikal etsin? Bu, uzun zamana ve intikal devresine muhtaçtır. Amele, bu intikal devresinde bir zaman açıkta kalacak ve sefalet çekecektir. Görülüyor ki, bu buhranlara sebebiyet veren rekabeti menetmek lâzımdır.

İstihsali çoğaltan diğer bir âmil de makinedir. Onun için büyük fabrikalar, eski küçük sanatları kaldırmakla beşerî sefaleti arttırmıştır. Sismondi beşerî zekânın bir inkişafı mahsulü olan makinenin düşmanı olmakla çok hücumlara maruz kalmıştır. O, terakki denilen büyük beşerî hareketi durdurmak istemişti. Klâsik iktisatçılar makinelerin hayırlı olduğunu, çünkü mal çıkarmakla müstehlikin varidatının bir kısmını serbest bırakacağından diğer mahsuller üzerindeki talebi arttıracağını iddia etmişlerdi. Sismondinin bir noktada daha haklı olduğunu kabul edebiliriz. O da, intikal devresinde bir takım sıkıntıların meydana geldiğidir. Makine iyidir, fakat istihsal çoğaldıkça ya ihtiyaçlarımızı yahut istirahatimizi çoğaltmalıyız. Vaktile kendi başına amelenin on iki saatte yaptığı işi şimdi makine iki saatte yapıyor. Şu halde amele geri kalan zamanını başka şeylere hasretmelidir. Halbuki sayin mahsulü arttığı halde sây de tamamen artmaktadır ki, buhranın sebebi budur. Bu şartlar altında rekabet muzırdır. Çünkü, serma-

yelerin en kıymetlisini, yani ırkın kendi kudretini gittikçe hafifletiyor demektir.

Sismondi tam mânası ile sosyalist değildi. Çünkü sermayeye kıymet veriyordu. Asıl sosyalist, her kıymeti yalnız sâyin getirdiğine kanidir. Sismondi nazariyesinin sonradan Alman devlet sosyalistlerine esas teşkil ettiğini göreceğiz.

Mülkiyet meselesi — Hususî ve umumî menfaat biribirlerile karşılaşmadığına göre, cemiyet içindeki umumî fenalıklar nereden ileri geliyor? Sismondi bunun sebebini mülkiyetin fena taksiminde buluyor. Sınaî cemiyet, insanları zengin ve fakir diye iki kısma ayırıyor. Bütün orta halli insanlar ortadan kalkıyor. Mülkiyet ve sây biribirinden mütemadiyen ayrılmakta, bir tarafta sermayedar veya büyük emlâk sahipleri diğer tarafta da amele türemektedir. Daha sonra Marksın mesleğinde gayet mühim rol oynayan bu sermaye birikmesini ilk gören Sismondi olmuştu. Büyük sermayeler karşısında çok amele bulunuşu gündelikleri azaltmış ve bir kısım ameleyi de açıkta bırakmıştı. Sefaletin diğer bir âmili de buradadır. Onun için, bu zata göre, mülkiyet yine küçük mülkiyetler şekline döküImeli ve sây ile birleştirilmelidir. Yani amele mal sahibi olmalı; kendi işini kendi yapmalıdır. Tabiî bu hal, orta çağa dönmekten başka bir şey olmaz.

Islâhat projeleri 1 — Rekabetin önünü almak için hükûmetin müdahalesini ve himayeciliğini kabul etmelidir. İstihsalin çoğalmasına ve yeni ihtiralara mâni olmalı. 2 — Sây ile mülkiyet arasındaki birliği temin. 3 — Şimdilik ameleye birleşme hakkının verilmemesi ve iş saatlerinin azaltılması. Görülüyor ki, devlet sosyalizmi yahut etatizm, Sismondi ile başlıyor. Bu sistemin Kemalizmle doğrudan doğruya hiç bir alâkası olmayıp sosyalizmin tarihî inkişafı bakımından enteresandır.

St. Simonism mektebi:

St. Simon, hayatı sergüzeştli ve ayni zamanda muntazam geçmiş büyük bir asılzade idi. On dört yaşında Amerika istiklâl muharebelerine iştirâk etti. Fransaya avetinde bir aralık hapsedildi. Değişmek üzere bulunan cemiyete yeni bir incil getirmeği tahayyül etti, ve kendisini Mesih addetti. Bedbaht bir izdivaç yü-

zünden delice sefalete düştü ve intihara teşebbüs etti ise de bazı arkadaşları tarafından kurtarıldı. Nihayet 1825 de öldü.

Simonizm mesleği, XIX cu asır sosyalist edebiyatında harcıâlem olacak olan bütün düsturları ve fikirleri içine alır. Simonistler, beşeriyetin saadeti için mülkiyetin ilgası neticesini çıkarmışlardı. Bu netice, evvelce Eflâtun, More, ve sair ütopistler tarafından söylenmemiş değildi, fakat şimdi ahlâkî olmasından ziyade iktisadî bakımdan ileri sürülüyordu. Simon, bilhassa münevver sınıfa, mühendislere, bankacılara, sanatkârlara ve âlimlere hitap ediyor, ve ilim ve sanata dayanan yeni bir cemiyet sisteminin kurulması için kollektivizmi kabul etmeği ve mirasın ilgasını ileri sürüyordu. Simonizm, biri bizzat kendisinin, diğeri şakirtlerinin olmak üzere iki kısma ayrılabilir. Birincisi, bir «endüstriyalizm» dir. Esas itibarile iktisadî serbestiye taraftardır. Asıl kollektivizm Simonun şakirtlerinin kurduğudur.

Simon, yeni cemiyette müsbet bir ahlâk ve ilmî bir terkibe, yeni bir içtimaî felsefenin kuruluşuna lüzum olduğuna kani olmuştu. Sonradan bunu tahakkuk ettiren kendi talebesi Auguste Comte olmuştur. Bu yeni ahlâkın ve içtimaî nizamın adına **Pozitivizm** demiştir. Simon'un esas iktisadî fikri, cemiyette sanatın yegâne rolü oynamış olmasıdır. Meselâ Fransada bütün san'atkârlar ve âlim mütehassıslar ölseler, Fransa medenî mevkiini derhal kaybeder, izmihlâle yuvarlanır. Halbuki bütün memurlar, hâkimler, zenginler ve hattâ devlet adamları ölseler Fransa büyük bir şey kaybetmez. Yaşadığımız âlem tamamen ilim ve san'ata dayanır. O halde, yeni cemiyette bir çok sınaî teşkilât olmalıdır. Bu tarz, evvelemirde sınıfların ortadan kalkmasını istilzam eder.

Cemiyette başlıca iki sınıf vardır: Çalışanlar, çalışmıyanlar. Yahut Simonun dediği gibi bal arıları, eşek arıları... Yeni cemiyette bu ikinciler ortadan kalkacaktır. Çalışanlar arasındaki fark da muhtelif kabiliyet farklarından başka bir şey olmıyacaktır. Yalnız, Simon sermayenin de bir nevi sây mahsulü olduğunu ve varidat almak hakkı bulunduğunu kabul ediyor. Onun tenkidi bilhassa emlâk ve arazi sahiplerine aittir. Sınıf farkları ve mülkiyet ortadan kalkınca şimdiki mânasile hükûmete de lüzum yoktur. O

halde millî cemiyet sınaî bir teşekkül gibi kurulacak ve Fransa baştan başa büyük bir imalâthane olacaktır.

Mesleklerin rekabetle ehliyet ve kabiliyetlere açık bulunması ve hükûmetin ilme müdahalesi umdeleri Simonun esas itibarile serbest iktisat taraftarı olduğunu gösterir.

Simonun hükûmeti, Faşizme benzeyen, âlim, sanatkâr ve mühendisler korporasiyonundan ibaret bir fabrika müdürler heyeti gibi olacaktır. Meb'uslar meclisi de ayni neviden âzaları ihtiva edecek, kanunlar yalnız sanayi, ziraat ve ticarete ait olacaktır. Burada âlimlerin rolü, fikir vermek itibarile birinci derecede kalacaktır.

St. Simoncular. — Simon, etrafına bir çok kıymetli adamlar toplamıştı. Enfantin, Eugene, Comte, Thierry gibi Simonun heyecanlı hayranları, kendilerini birleştiren zihnî bağları takviye için başta «baba» adı verilen önderlerle biribirlerine kardeş muamelesi yapan evlâtlara ayrılarak aralarında bir nevi mertebeler silsilesi ve tarikat kurmuşlardı. Bunlar, «St. Simon mezhebinin tafsili» ünvanlı iki ciltlik bir eser de neşretmişlerdi. İkinci cildi, bilhassa felsefî ve ahlâkîdir. Birinci cildi, içtimaî mezhebi izah eder, ve şimdiki sosyalizmin en mühim ilmî âbidelerinden birini teşkil eder. Simonizm, ibadetile, itikadile, mürettep vaizlerile, muhtelif yerlerdeki mescitlerile, irşatlarda bulunmak üzere uzaklara gönderilen havarisile bir din halini almıştı. Paristeki merkezlerinde âdeta bir manastır hayatı vardı. Sonra hükûmetin müdahalesile cemiyet mahkemeye verilerek kapatıldı.

Simoncular sermayeyi de bir nevi mülkiyet telâkki ederek onun da tevarüsünü ve kâr almasını reddetmişlerdi. Bu itibarla mülk sahibi ile beraber sermayedar da ortadan kalkmış bulunacaktı. Markscılarla aradaki fark, ikincilerin, istismarın menşeini bir mübadele meselesi telâkki etmeleri ve artar kıymet mefhumunu ileri sürmeleridir. Şu halde bu iki sistem, muhtelif yollardan ayni neticeye vasıl oluyorlar. Yalnız Markscılığın daha çürük esası olduğu sonradan anlaşılmıştır. Zira, son iktisatçılar, kıymeti yalnız sây ile izah eden nazariyenin yanlış olduğunu, sermayenin, başka vasıtaların ve idare kabiliyetinin kıymet tayininde mühim rolleri olduğunu kabul etmişlerdir.

Halbuki Simoncular, gittikleri yolda, istismarı cemiyetin bir eksikliği olarak kabul ediyorlar. Mülkiyet ve sermaye, bu uzvî eksikliğin esasını teşkil ettiğinden ilga edilmelidirler. Şu halde mülkiyetin meşrutiyeti için başka bir sebep aramak Simonizme muhalif değildir. Bu sebep beşerî tabiat olabilir.

Beşerî tabiat değişip insanlar ihtirastan ve şahsî menfaatten âzade mefkûrevî bir vaziyete gelmedikçe mülkiyetin ve verasetin ilgası daima saadetin ve sâyin en büyük saikini mahvetmek demek olacaktır.

Kollektivistler (Simoncular) beşerî tabiatı nazarı itibara almayarak sırf nazarî bir şekilde sermayenin ve mülkün irsen intikalinin bir tehlikeye maruz bulunduğunu, varislerin ehliyetsiz ve kabiliyetsiz insanlar oldukları takdirde istihsal vasıtalarının akamete uğraması muhtemel bulunduğunu iddia ettiler. O halde, devlet her şeye müessir olacaktır, bütün işleri içtimaî menfaatlere en uygun tarzda tevzi edecektir. Devlet acaba bu kadar vasi bir vazifeyi hakkile yapabilecek midir? Devlete bu kadar geniş bir vazife yükletileceğine, cemiyet içinde asgarî ve azamî birer yaşayış seviyesi tayin edilse ve ne fazlasına ne eksiğine müsaade edilmese daha makul bir içtimaî demokrasi teessüs etmez mi ?

İnsanî hürriyeti büsbütün ilga edip hayatı esarete düşürmekten kurtaran ve mutedil devletçilik şekline müncer olan bir sosyal demokrasi en iyi ve en saadet verici bir iktisat şeklidir. Ne mufrit bir başı boşluk ve ne de esaret doğrudur. Hayat, ancak itidal içinde yaşanmağa değer bir şeydir. İşte Kemalizmin devletçilik prensibi de bu salim zihniyet üzerine kurulmuştur.

Kollektivizm, bütün sermayeler kendisine tevdi olunmuş, çok şubelere malik, en ehliyetli adamları toplayıp, işlerine göre tam müsavaten ücret tayin eden büyük ve muhayyel bir merkezî idare sistemidir. Ehliyetlileri tayin etmek ve işlere ücret kesmek gibi mühim bir işi kim deruhte edecek? Bunu yapacak olanlar idare adamlarıdır. Onlar her türlü arzu ve hislerinden tecerrüt edecekler, ve fevkalâde zekâ sahibi olup herkesin liyakatini ve ücretini tayin edeceklerdir. Bu, pek emniyet verici bir iş midir? Bazan en büyük adamlarda bile şahsî ve umumî menfaat arasında teessüfe şayan iltibaslar görülür.

İnsandaki teşebbüs hürriyeti yerine, başkaları tarafından musavver ve musammem bir faaliyet hayatı ikame etmek istenildiği gün, derhal manevî imkânsızlıklarla karşılaşılır. Böyle bir cemiyet ideal insanlardan müteşekkil bir cemiyet olabilir. Realite olarak mevcut olan insanlar ise böyle değildirler.

***

Cemiyetçi sosyalistler:

Muayyen bir plâna göre teşkil edilmiş serbest cemiyeti, içtimaî meselelerin halli için bir çare olarak telâkki edenlere cemiyetçi sosyalistler deniyor. St. Simonculardan farkı şu noktadadır: Simoncular sefalete, sosyalleştirme suretile çare aradıkları halde, bunlar küçük küçük cemiyetleri esas kabul etmişlerdir. Birinciler millî bir kollektivizme doğru giderler; ikinciler ise ferdiyetçidirler, ferdin kütle içinde kaybolmasından korkarak müstakil küçük zümreler teşkili ile onun istiklâlini daha iyi muhafaza edebilmeği düşünürler. Bu küçük zümreler biribirlerile birleşebilirler. Ancak bu birleşme yukardan değil, aşağıdan gelmelidir.

Cemiyetçilerin klâsik mektebten ayrıldıkları cihet, yeni bir muhit ihdas etmek istemeleridir. Bunlar, mevcut muhitin sun'î olduğuna ve tabiî bir muhit yaratmak lâzım geldiğine, oralarda ferdin âzamî hürriyeti ve inkişafı temin edilebileceğine kani idiler. Bu ekol, Fransız inkılâbının prensiplerine de muhalifti; çünkü bu prensipler, ferdi her türlü müşareketten uzaklaştırmağı telkin ediyordu. «Kimin bir ortağı varsa efendisi de var demektir» deniyordu. Halbuki bunlar müşareketi esas ittihaz etmişlerdi. Cemiyetçi sosyalistlerin en mühim mümessilleri **Robert Oven, Şarl Fourier, Lüi Blank** idi.

Robert Oven (1771 - 1857). — Bu zat, kollektivistler gibi sermayenin ilgasını değil, yeni sermayeler ihdasını düşünüyordu. Meselâ **kooperatifçilik** bunun bir yeni nev'i idi. Oven'in iki esas prensibi vardı:

1 — Yeni bir muhit yaratmak.

2 — Kârın ilgası.

İnsan esas itibarile ne iyidir, ne de kötüdür. Muhit ne yapmış ise odur. Bu muhit, tabiî muhit değil, içtimaî muhittir. Lâ-

markın, muhitin âza üzerine tesirile, uzviyetin istihalesine itikat nazariyesi hayatiyatta ne ise, Ovenin nazariyesi de iktisadiyatta odur. Ahlâk bakımından bu telâkki deteriminizme müncer oluyor. Ferdin iyiliği veya kötülüğü muhitin tesirile meydana gelince fert hareketlerinden mesul olmamalıdır (1). Bu telâkki iktisat noktasından da bir müsavatçılığa müncer oluyor. Ücret ehliyetlilere göre değil ihtiyaçlara göre verilmelidir.

Diğer cihetten iktisadî muhiti değiştirmek için yapılacak ilk iş, kârın ilgası olmalıdır. Kâr bir haksızlıktır, ve beşerin sukutuna sebep olmuştur. Rekabet bunun önünü alamıyor, Onun için başka bir çare düşünmek lâzımdır.

Oven'e göre bunun sebebi paradır; parayı ortadan kaldırıp yerine mubadele vasıtası olarak «sây bonoları» ikame etmelidir. Kıymetin mikyası sây olacaktır. Bir şey ne kadar saatlik işle yapılmış ise, üzerine yazılacak ve o kadarlık «sây bonosu» gösteren adama verilecektir. Bu, herkesin işi nisbetinde ücret alması demektir. Fakat iş ile ücret arasındaki mikyas ne olacaktır? Bu tayin edilmedikçe her nevi sâyin müsavi olduğu mânası çıkar, servetin bölünme ve yayılmasında haksızlık olur. İşte komünlerin iflâsına sebebiyet veren âmil de bu idi (2). Fakat Oven bu usulü İngilterede bazı mağazalarda tatbik etmişti. Bu tecrübe Ovenist hareketinin en dikkate şayan vakıalarından birisi oldu, ve bir nevi sây kooperatif şirketinin esası kuruldu. İstihlâk kooperatif teşkilâtı, kârın ilgası prensibini kısmen olsun tahakkuk ettirmiştir. Oven buna yol açmış olmakla kooperatifciliğin müessisi sayılabilir.

Fourier. — Robert Oven'in Fransada muasırı olan Fourier, Oven'in Komünlerine mukabil bir takım hayalî müstamereler meydana getirmiş ve bunların adına «Falanster» demişti.

Falanster bir büyük otele benzer. İçinde her nevi ihtiyaçlar tatmin edilmiştir, izdivaç serbesttir, mallar müşterektir. Herkes bu cemiyete hissedar olabilir. İdaresi de müşterek ve intihapladır. Burada yaşayanlar, derecelerine göre beş sınıfa ayrılırlar, fakat daima biribirilerile temastadırlar. Kin ve nefret yerine insanî muhab-

(1) Lombrozo ceza teorisinin de bu esasa dayandığı biliniyor.

(2) Komün, Amerikada Oven'in kurduğu küçük müstakil köylerdi.

bet hâkimdir. Mutfak, teshin, tenvir ve sairenin müşterek oluşu da ucuzluğu temin edecektir.

Ayni zamanda falanster, bir büyük istihsal ve istihlâk şirketi gibidir. Bunda herkesin hissesi vardır, ve kâr şu suretle tevzi edilecektir: Hissedarlar 4/12, işçi 5/12, ehliyet ve liyakat sahipleri, yahut idareciler 3/12 alacaklardır. Bugün bazı amele şirketleri tarafından bu usul tahakkuk ettirilmiş gibidir. Temettü, Fourier'in düsturuna göre tevzi edilmektedir.

Hasılı, gündelikle çalışan amelenin mal sahipleri haline ifrağı bütün bu teşebbüslerin gayesidir. Çünkü bu sayede iş hem daha cazip, hem de daha semereli olur. Mülkiyet fikri, medenî insanları elektriklendiren bir maniveladır. Bir fakir büyük bir mülkün hisse senedinin küçük bir parçasına bile malik olsa onun mukadderatile ve inkişafile yakından alâkadar olur.

Her falanster 400 aileden yani vasatî olarak 1600 kişiden müteşekkil zarif, güzel, münbit yerlerde kurulacak köyler olacak. Bunlar, arasında bir ormanı, içinde bir güzel deresi olan, küçük büyük tepelerile seçme yerler olacak, ve yalnız sıhhî ve bedii ihtiyaçları tatmin için değil, ayni zamanda şehirlerdeki arsaların artar kıymetlerini düşürmek için de müessir olacaktır. İngilteredeki «Bahçe şehirleri» bunun nümuneleri olabilir.

Cazip iş, Fourier sisteminin mihveri idi. İş cebir ile ve istemiyerek yapılmamalı idi. Ne maişet zarureti, ne servet sevdası ve hattâ ne de içtimaî ve dinî vazifeler gibi mücbir kuvvetler altında çalışmak cazip olamazdı. O, işin spor zevk ve cazibesini haiz olmasını istiyordu. Bunun için üç şart lâzımdır:

I — Mümkün olduğu kadar sanayi yerine ziraî iş, yani bahçevanlık.

II — Sâyin silsileler suretinde tanzimi ile iş bölümü son dereceye vardırılacak; herkes zevk ve arzusuna göre iş yapacak; istediği zaman bir zümreden diğer bir zümreye geçebilecek.

III — Herkesin her halde asgarî ihtiyacının temini lâzımdır. Bu sayede sây, zecriliğini kaybederek ihtiyarî olacak; fakat zevk ile müterafik olduğu için herkes iş arayacaktır, tembel olmayacaktır.

Fourier, bu esaslar dahilinde çocuk terbiyesi meselesine de

fevkalâde ehemmiyet vermiş ve hattâ talebesi **Froebel** tarafından ilk çocuk bahçeleri kurulmuştur.

Fourier, izdivaçta da serbest birleşme, serbest ayrılma taraftarı idi. İçtimaî terakki, kabiliyetlerin serbestiye doğru terakkilerile mütenasiptir. Kadın terakkinin en büyük âmillerinden birisidir; ve hür olmalıdır. Hususî ev ve hususî aile olmamalıdır.

Yarım asırdanberi hiç bir St. Simoncu kalmadığı halde bugün bile Fransada falanster mektebi vardır.

Lüis Blank. — Cemiyetçi sosyalistlerin üçüncü büyük mümessili olan Lüi Blank, «Sâyin organizasyonu» ünvanlı eserile büyük bir şöhret kazanmıştır. Bu eser küçük ve elektiktir. Fakat 1841 de intişar edince her yerde okunmuş, ve 1848 amele ihtilâlinin maruf düsturlarından biri olmuştu. Blank, büyük bir siyaset adamı ve gazeteci idi, siyasî demokratik cereyanlarda mühim bir şahsiyetti, ve 1848 muvakkat hükûmeti âzasından olmuştu. Blank, bu kitabında rekabetle iş birliğinin ayrılığını kat'î bir surette gösterdi. Rekabet bütün fenalıkların menşei idi.

Blank'ın kollektivizmi kurma vasıtası «içtimaî atelyeler» idi. Buralar ayni sınıfa salik ameleleri toplar, fakat Fourier'nin falansterlerinde olduğu gibi, burada hayatın bütün safhaları toplanmış değildir. Bunlar istihlâk değil, istihsâl kooperasyonlarıdır. Böyle bir iş evi kurmak kollektivist bir cemiyetin doğacağı bir hüceyredir. Maziden kat'î surette alâkayı kesmeksizin istikbali hazırlamak... İşte Blank'ın vazifesi bu olmuştu.

İçtimaî iş evlerinde lâzım olan sermaye hükûmet tarafından veya istikraz suretile temin edilecekti, ve gündelikler de herkes için müsavi idi.

İlk sene teşkilâtı hükûmet yapacak, müteakip senelerde idare intihapla olacaktı. Safî temettü üçe ayrılacak: Birincisi âzaya mütesaviyen tevzi ve gündeliklerin arttırılmasına tahsis edilecek. İkincisi ile ihtiyarlara, hastalara sakatlara bakılacak. Üçüncüsü ile de yeni gireceklere iş âletleri tedarik edilecek. İleride kalkmak üzere bu intikal devresinde sermayenin faizi de verilecekti. Temiz kâra, sermayedar ancak çalıştığı takdirde iştirâk edebilecekti. Bu, tam mânasile sınaî bir demokrasi idi. «**İçtimaî atelye**» nin büyüyen muvaffakıyeti bütün diğer fabrikaları kapatmağa

kâfi gelecekti. Sonra bunlar arasında da birlik kurulacak ve büyük bir kollektivist kuruluş doğacaktı.

Bütün bunların Kemalizmin reel zihniyetile tevafuk etmeyen iktisadî ve içtimaî utopilerden ibaret olduğu meydandadır. Şimdi sonuncu cereyana geçelim.

Proudhon, 1848 sosyalizmi :

Bütün sosyalistler gibi Proudhon'un da hareket noktası mülkiyet hakkının tenkididir. Mülkiyet, içtimaî tarzımızın esasıdır ve bütün haksızlıkları izah eder. Fakat 1848 ze kadar tavsiye edilen bütün çareler bir deva olmadı. Sosyalizm de bu suretle tenkide uğradı. Proudhon, hiç bir şaşkınlığa düşmeden ve ütopistlerden müteneffir olarak mülkiyetin eksikliğini düzeltmek istiyordu. «Sefalet felsefesi» (1) ünvanlı eserinde «her şey hareket olduğu gibi medeniyet de bir harekettir, onun için bütün içtimaî şeniyetlerin esasını tarihte aramalıdır» diyordu. O zaman Avrupada başlıyan büyük tarihçilik ve içtimaiyatçılık cereyanını tasvip ediyordu.

1848 ihtilâli, onu ön safa attı, ve birdenbire fikirlerine bir müşahhas şekil vermek mecburiyeti hasıl oldu. Mübadele bankası adlı bir banka meydana getirdi. Proudhon'un itiraz ettiği cihet, bizatihi mülkiyet değildi. Mülkiyetin mülk sahibine, çalışmadan varidat almak hakkını vermiş olmasıydı. O sâyi tek müstahsil sayıyordu. «Mülkiyet nedir?» ünvanlı 1848 de intişar eden meşhur eseri bütün talâkat ve şiddetile bu görüşü müdafaa eder. Ona göre patron, ameleye ferdî sâyin kıymetini veriyor, fakat ferdî kuvvetlerin yekûnu olan maşerî bir mahsul vardır ki bunu tamamen kendisine alıkoyuyor. Kâr, işte bu artıktır. İki yüz amele bir taş sütunu bir kaç saatte yerine oturttukları halde bir amele iki yüz gün uğraşsa bu işi yapamaz. İşte maşerî istihsal bududr. Yoksa sermayedar hesabına, gündeliklerin mecmuu her iki halde de aynidir.

Proudhon sosyalistlere de şiddetle hücum eder. Onların kimisini karnaval alayına, kimisini balona benzetir, ve kommünistlerden müteneffir olduğunu söyler. «Sosyalizm hiç bir şey değil-

(1) Proudhon, La Philosophie de Miserie.

dir, olmamıştır ve olamıyacaktır» der. Ona göre sosyalistler, mevcut iktisadî kuvvetleri kaldırmak, müesseseleri tarümar etmek isteyen boş ve mânasız mühalefetcilerdir. Halbuki asıl olan bunları kaldırmak değil, zarar vermelerine mâni olarak muhafaza etmektir. İktisadî kuvvetlerin en büyüğü hürriyettir; onu kaldırmağa çalışmak amelenin iktisadî istiklâlini mahvetmektir. Bundan başka mülkiyeti kaldırmak değil, bilâkis onu herkesin emrine âmade kılmak lâzımdır. Bu da ancak mülkiyet ihtikârını kaldırmakla mümkündür. Kommünizm, tersine bir mülkiyettir, onun için müsavatsızlıktır. Liberalizm, zaifin kuvvetli tarafından, kommünizm kuvvetlinin zayıf tarafından istismarıdır. İkisi de hırsızlıktır. Proudhon bu ikisi arasında başka bir âlem kuracağını tasavvur ediyordu. Fichte ve Hegel'in tez-antitez-sentez düsturuna göre, bu iki muhaliften bir sentez yapılacağını ve hakikî nizamın bu olması icabettiğini düşünüyordu. Bu sentez, tasarruf hakkını muhafaza etmek üzere liberal mülkiyet, yani sâysiz kârı kaldırmaktır. Adalet, hürmetin mütekabil olmasını icab ettirdiği gibi hizmetin de mütekabil olmasını icap ettirir.

1848 senesi, içtimaî fikirler tarihi için hatırda tutulmağa değer bir tarihtir. Bu sene zarfında şubattan hazirana kadar bütün sosyalist fikirler tahakkuk edecek gibi göründü. Bu keşmekeş içinde, Cümhuriyet sosyalizm karşısında âdeta geriye çekilmişti. Fakat sonra bu sosyalist fikirlerin hiç birisi mufavvak olamamış ve bütün denemeler, Cumhuriyetin 1848 haziran zaferile tarihe karışmıştı. Ancak Karl Marks'ın «Kapital» adlı eseri tekrar sosyalist fikirlerini uyandırdı. Biraz sonra ondan ayrıca bahsedeceğiz.

1848 ihtilâlinde yapılan ilk iş Lui Blank'ın bir kararnamesile «iş hakkı» nı tanımak olmuştu. Yani hükûmet, işlemek isteyen her vatandaşa iş bulacaktı. Bunun için millî atelyeler açıldı (1). Fakat amele o kadar çoğalmıştı ki yapılacak iş bulunmuyordu. 21 haziranda, 17-25 yaşında olanların ya askere ya vilâyetlerde gösterilecek işlere gitmeleri emri çıkınca, bir çok kurbanlara mal olan ihtilâl başladı. Nihayet bu «iş hakkı» prensibi esas teşkilât kanunundan çıkarıldı. Sonra «işin organize edilmesi» pren-

(1) Bunlar Blank'ın nazariyesindeki sosyal atelyeler gibi değildi.

sibi ortaya çıktı. Bir iş nezareti kurmak için komisyonlar faaliyete başladılar. Bu nezaret Fransadaki sâyi organize edecekti. Komisyonlar büyük bir amele meclisi halini aldı. Hemen hemen bir devlet sosyalizmi plânı teklif ediliyordu. Fakat millet meclisi bu tekliflerin hiç birini kabul etmedi. «Lüksemburg komisyonu» adile meşhur olan bu komisyon da - Lüksemburgda içtima ettiği için bu adı almıştır - müsbet hiç bir iş yapmadan dağılmıştı. Bununla beraber, bu suretle meydana gelen amele iştirâkleri baki kaldı. Bunlar münferit cemiyetler halinde yaşamağa ve hükûmetten de paraca müzaheret görmeğe başlamışlardı, lâkin sonraları kâfi derecede yüz bulamıyarak dağıldılar.

Proudhon, 1848 ihtilâlinin iktisadî bir mahiyeti olduğunu biliyordu. Ozamana kadar müphem kalan ıslâhat projesinin şimdi kat'î hatlarını çizmek icab ediyordu. Bu suretle «mübadele bankası» icat edildi.

Bu nazariyeye göre, mademki her şey pazara para mukabilinde arzolunuyor; o halde para sermayenin en mühimmidir. Eğer paradan faiz kalkarsa diğer bütün sermayelerdeki icar, iskonto gibi ceremeler de derhal ortadan kalmış olur.

Gerçek, her hangi bir teşkilât sayesinde, insan san'ati için muhtaç olduğu yeri, makineleri, vasıtaları satın almağa yetecek parayı faizsiz elde edebilirse, hem kendisi için kolaylık olacak, hem de sermayedarların sâyisiz varidat almasına mâni olacak. Bu suretle mülkiyet, tasarruf menzilesine inecektir. Amele de kendi sâyinin tam semeresine malik olacağından mübadelede mütekabil iktisadî adalet temin edilmiş olacaktır. Ancak böyle faizsiz parayı ne suretle elde etmeli? Faiz, paranın tedavül prosedesinin ücretidir. O halde bir banka açılır, ve burada para yerine kâğıt kullanılırsa, bu, sermayesiz bir banka olacağından paraya tahvil edilmedikçe faizsiz sermaye ikraz edilebilecektir.

Sermaye ile sây birleşince ortada umumî bir müsavat kurulmuş olur ve hükûmete de lüzum kalmaz. Proudhon, anarşizmin esas nazariyesini bu suretle kuruyor. Mubadele bankasının, faizi kaldıracağı hakkındaki nazariyesinin çürüklüğü şuradadır. Alelâde bankanın iskonto, faiz alması poliçe mukabilinde nakdi ver-

diğinden dolayı değildir (1). Ancak, müstakbel bir mal mukabilinde mevcut bir mal verdiği içindir.

Proudhon 1848 de nazarî bir mübadele bankasında bazı tatbikî değişiklikler yaptıktan sonra bir halk bankası kurmağa kalkıştı, fakat bu kadar tadillere rağmen banka üç ay zarfında kapandı.

Karl Marks, henüz daha 1844 tarihinde, Proudhon'un «iktisadî tenaküzlar ve yahut sefaletin felsefesi» ünvanlı eserinin şiddetli bir tenkidini yaparak bu ünvana tehzilen «felsefenin sefaleti» (2) adını verdiği eserini neşretmişti. Lâkin kollektivist mümessilinin, küçük mülkiyet taraftarile; sınıf mücadelesi nazariyecisinin, sınıfların birleştirilmesi taraftarı ile; ihtilâlcinin, sulhperver ıslâhatcı ile uzlaşmasının imkânı yoktu. 1864, 1866, 1868-69 enternasyonal amele kongrelerinde bu iki büyük mütefekkirin fikirleri çarpıştı, ve sonunda Marks'ın ifrata giden fikirleri, amele hesabına daha uygun geldiğinden Proudhon'un fikirleri geriye çekilmişti.

Hülâsası arzedilen bu sistemin de Türk inkılâbının devletcilik prensiblerile birleşik noktası olmadığı görülüyor.

(1) Proudhon, «Mübadele bankası» nazariyesinde bu esası yanlış olarak kabul etmişti.

(2) Marks, La philosophie de miserie .

BAHİS XIII

KEMALİZM VE DEVLETÇİLİK

— 2 —

Millî Etatizm, Devlet ve vatandaş

On dokuzuncu asır devlete itimatsızlıkla başlayıp nihayet her şeyi ona teslim etmek temayülile bitti. Devletin iktisadî salâhiyetlerinin genişletilmesine taraftar olan muharrirlerin adedi arttı. Bu cereyan Almanyada devlet sosyalistliği veya kürsü sosyalistliği ve Fransada müdahalecilik adını aldı. Hakikatta bu bir iktisadî sistem değil, bir amelî siyaset telâkkisidir. Fransada 1856 tarihinde, Dupeon White adlı bir muharrir «Fert ve Devlet» ünvanlı küçük bir eserinde, devletin nüfuz ve salâhiyetinin azaltılmasına itiraz etmişti. Devlet sosyalizmi, bir taraftan nazarî olarak «Laissez Faire» prensibinin tenkidi, diğer taraftan da amele sınıflarının sefaletini müstacelen tehvin maksadile hükûmete vaki olan müracaatlar sonucunda meydana gelmiştir. Smith'den itibaren şahsî menfaatle müteharrik ferdî faaliyetlerin, millî iktisadın bütün zaruretlerine kifayet edeceği hakkındaki teyitlere iştirâk etmeyenler insanî ruha bir yer ayırmak lâzım geldiğini söylüyorlardı.

Michel Chevalier, kollej de Fransadaki derslerinde iktisadî nizamı sırf rekabet ve şahsî menfaat vasıtasile tesis edebilmek kanaatında bulunanların bir seraba aldandıklarını ve hatalı bir daire içinde döndüklerini ilân ediyordu. Ona göre, hükûmet millî camianın direktörüdür. Onun için her nerede umumî menfaat ortaya çıkarsa müdahale etmek hükûmetin hakkı ve vazifesi idi.

Cournot da iktisat tarihinde mühim olan, ve 1863 te intişar eden «Servetler Nazariyesinin Prensipleri» ünvanlı eserinde, şah-

sî menfaatın umumî menfaata zıt olduğu bir çok halleri zikir ve devlet müdahalesinin nafi olduğu yerleri tasrih etti. Devlet sosyalistliği yalnız iktisadî değildir, onun içtimaî ve ahlâkî temeli de vardır. Bir nevi adalet mefkûresine istinat eden bu şekil, asrî devletin kudretini mihver ittihaz ederek şimdiki ile gelecek cemiyet arasında itilâf arayan, demin söylediğimiz iki sosyalist telâkkinin bir sentezidir. **Bizim devletçiliğimiz de daha ziyade iktisadî sahada olmak üzere bu telâkkiye mütemayildir.**

Sismondi ve Simondan mülhem olan **Rodbertüs** de «Çalışkan sınıfların medeniyeti» ünvanlı eserinde cemiyeti, iş bölümünden meydana gelen bir uzviyet olarak kabul etti. Bu uzviyet, millî hudutlarla mahdut olmayıp, bütün cihana şamildir. Böyle bir cemiyette istihsal, ihtiyaçlara tetabuk eder ve mahsul müstahsillerin arasında adilâne taksim olunur.

Fakat bu vazifeler nasıl görülecek? Klâsiklerin iddia ettikleri gibi kanunların serbest cereyanı ve rekabet serbestisi ile mi? Hayır, bir tarihî uzviyet olan devlet, kendi kanunlarile bunu tanzim ve idame edecektir. Sermayedar ve büyük mülkiyetler ortadan kalkmalı.

Marks sâyi, kıymetin esası olarak, kabul ettiği halde, Rodbertüs mahsulün esası olarak kabul eder. Tarih bir takım sentezlerin neticesi olduğu gibi, iktisadın birinci meselesi de iş ile toprak ve sermaye mülkiyeti arasında bir sentez yapmak olmalıdır. Onun için küçük mülkiyeti muhafaza edip mukavele hürriyetini menetmeliyiz. Devlet, içtimaî mahsulün kıymetini iş üzerinden takdir ederek amelenin alacağı hisseyi tesbit etsin, ve gündelik bonolarla amele ihtiyaçları tatmin edilsin. Bu bonolar mahsulün fazlalığı nisbetinde artacaktır.

Devlet sosyalizmi için içtimaî nazariyeyi Rodbertüs kurmuş, hamleyi Lassalle yapmıştır. Lassale ameleyi yeni bir fırka yapmağa teşvik etti. Bir aralık Marks ile birlikte 1848 ihtilâli gürültüsüne karıştı. Nazariyecilik itibarile esaslı telâkkisi Marks'ınkinin aynıdır. Tarihî her tekâmül mülkiyet hakkının mütezayit bir tahdidinden ibarettir. İnsanlar arasında müsavat olmadığından

serbest rekabet doğru değildir. Devletin müdahalesi lâzımdır.

Devlet beşerî tarihin ve tekâmülün meydana getirdiği bir kültür müessesesidir. Her şey onda temerküz etmelidir. Lassalle, Hegel ve Fichte ile ilerileyen Alman millî idealizminin kuvvetli bir müntesibi idi.

1872 de Aysenah'ta bir kongre olmuştu. Klâsik mektebe harp ilân edildi, ve devletin en büyük gayesi, halkı medeniyetin nimetlerinden istifade ettirmek olduğu, pek haklı olarak, kabul edildi. Kongreyi teşkil edenler arasında profesörlerin çokluğundan kinaye olarak buna «Kürsü sosyalizmi» denildi.

Esasen fert ile devlet arasındaki hududu tayin etmek mümkün de değildir, fakat icabına göre buna karar vermenin devlet adamına düştüğü tabiîdir.

Kemalizmde devlet, ferdin yerine geçmez, ferdin inkişafına ait umumî şartlarla meşgul olur. Ferdin şahsî faaliyeti iktisadî terakkinin esası sayılır. Bununla beraber, devletin faaliyet sahasını mümkün olduğu kadar genişletir. «Halkın büyük bir kısmını medeniyetin nimetlerine iştirâk ettirmek» vazifesini haiz olan devletin müsbet rolünde büyük millî faydalar vardır. Bu itibarla ferdiyetçilikle devletçiliği telif etmenin mümkün olduğu kabul edilebilir.

Fakat Kollektivizmden şu noktadan ayrılırız. Kollektivizm şahsî teşebbüse ve mülkiyete tamamen muarız olduğu ve her şeyin devlet eline geçmesini istediği halde, bizim devletçiliğimiz, şahsî teşebbüsün ve hususî mülkiyetin ipkasına taraftar, yalnız umumî menfaate müteallik büyük müesseselerin devlet elinde inkişafını, egoist endişelere mâni olmak, ve iktisadî ve manevî tesanüdün inkişafını temin etmek için ister.

Avrupada, Umumî Harpten sonra devlete karşı olan itimatsızlık artmağa başladı. Büyük umumî müesseselerin mülkiyetinin devlete ait olması fakat idaresinin müstehliklerin mümessilleri olan amele sendikalarının ve fen mütehassıslarının eline verilmesi talep edildi.

Fransada bunun adına «millîleştirilmiş sanayi» (Industrie Nationalisé) denildi. İngilterede zaten harpten evvel mevcut olan

«Trades union» hemen hemen buna tekabül etmektedir. Trades unionlar, sanat birlikleri gibi, ön safa amele menfaatini müdafaayı ve istihsalin umumî teşkilâtını koyarlar. Bu teşekküle göre, sanayi, amele ile onların mütehassıslarından mürekkep «Sendika» lar tarafından idare edilecektir. Böylece devlet, millî sermayelerin sahibi olmakla beraber idareden uzaklaştırılmış olacaktır.

Almanyada da harpten sonra devletleştirme kelimesi yerine «içtimaileştirme» kelimesinin ikamesi devlete karşı ayni itimatsızlık hissine tekabül eder. Burada sanayii «kartel» ler idare edecektir. Kartel bir teşebbüsler sindikasıdır. Bazılarına göre kartel tamamen ameleden müteşekkil olacak, diğer bazılarına göre de kartelde patronlar da dahil bulunacaktır.

Her halde bu telâkkilerin, umumî harbin, milletler arasında hükûmetlere karşı uyandırdığı büyük itimatsızlık neticesi, geçici fikirlerden ibaret olduğu görülüyor, ve bizdeki şartlara da uyar tarafı yoktur.

DEVLET ve VATANDAŞ

Türkiyede bugünkü içtimaî felsefeye göre cemiyet ve ferd, devlet ve vatandaş mefhumlarını nasıl telâkki etmeliyiz? Bu nokta tavazzuh etmeli ki gençlerimize verilecek içtimaî terbiyeyi sağlam bir esasa bağlamış olalım.

Her şeyden evvel cemiyetten ayrı bir ferd, tecrübenin tanımadığı mücerred bir mefhumdur. Ferdlerden ayrı olan bir cemiyet mefhumu da aynı derecede müceredddir. Hakikî olan şey insanî hayattır. Bunun ferdî veya içtimaî, hususî veya umumî safhaları vardır. Fakat daima bu safhalar biribiriyle beraber gider, ve tıpkı Spinozanın cevherinin vasıfları gibi «millî hayat» ve «ferdî hayat» mutlak ve umumî hayatın vasıflarıdır.

Şu halde cemiyet ve ferd, biribirinden ayrılmış olduğu halde müstakil hâdiselere mâlik değildirler. Bunlar aynı hâdisenin toplu veya dağınık safhalarıdır. Aradaki münasebet neferle ordu veya talebe ile sınıf arasındaki münasebete benzer. Küçük grupla büyük grup arasında esas itibarile bir fark yoktur. Cemiyetten bahsettiğimiz zaman zihnimiz bu kelimenin taallûk

ettiği bütün bir halk kütlesini görür; halbuki ferdden bahsederken umumî manzarayı bırakıp onu ayrı olarak düşünürüz, gûya hakikaten cemiyetten ayrı imiş gibi görürüz. Hükûmet kabinesini teşkil eden zatlerin adlarını saymak kabine fikrini vermediği gibi toplu bir gruba birden bakışla ferdlerini ayrı ayrı görmek arasında fark vardır. Bir resme baktığımız zaman onun bütünlüğünün uzaktan görünüşü, yakına gidip de ayrı ayrı boya parçalarını görmekten tamamen farklıdır. Her ikisinde de aynı şeye bakıldığı halde ayrı ayrı şeyler görülüyor. İşte cemiyet ile ferd arasındaki ayrılık da yalnız bu manâda olabilir. Resimde olduğu gibi kendiliğinden ayrılık yoktur, ancak müşahit onu öyle görüyor. Şu halde ferde bakış içtimaî gruba hususî bir bakıştan başka bir şey değildir, onun ayrı bir varlığı yoktur, irsî ve içtimaî âmillerle gruba bağlıdır. Bu mülâhazalardan sonra umumiyetle cari olan bir telâkkinin, ferd ile cemiyetin ayrı ve hattâ biribirine düşman olduğu telâkkisinin yanlışlığı anlaşılır.

«İçtmaî» kelimesi, üç ayrı manâda kullanılır; ve hiç birisinde de müstakil şahsiyete zıd değildir. En geniş manâsında bütün insanlığa taallûk eder. Bu mânada ferd bütün vasıflarile içtimaîdir. Zira bu vasıfların hepsi şu veya bu suretle umumî hayata bağlıdır. «İçtimaî», ikinci manâsile konuşma ve görüşme hayatını, yüz yüze sempatiyi ihtiva eder. Bilhassa bu mânada şahsiyet âşikâr olarak mevcuttur. Üçüncü manâda müşterek hayrın yapılmasında ve cemiyetin mukadderatında iştirâk ve alâka derecesi murad edilir. Yani bunda bir nevi ve belki en yüksek ahlâkilik manâsı vardır. Cinayet ve menfaatperestlik antisosyaldır, dediğimiz zaman bu üçüncü manâya muhalif bir hareket kasdederiz.

Ferdiyetçilik ve cemiyetçilik (sosyalizm), kelimelerinin ifade ettiği manâ da, ferd ve cemiyet arasındaki münasebete benzer. Aralarında mevcudiyeti zannedilen zıddıyet yoktur. Ferdiyetçi bir temayül gösteren hâdise, yine cemiyetin bünyesinden çıkmıştır ve içtimaîdir. Aynı suretle cemiyetçi telâkki edilen bir hâdise de, muhakkak ferdî bir safhayı ihtiva etmektedir. Avrupa tarihinin başlıca devirlerinin inhitatı, şu veya bu

esasa göre bu tek mefkûrenin ikiye ayrılarak materyalist bir egoizme sapılmış olmasında görülebilir. Eski Atinada Sofistler devri böyle idi. Yunanistanın inhitatında bu ahlâkî sukut büyük bir âmil olmuştu. Roma imparatorluğunun sukutu, içtimaî ruhun teredüsi ve «her ferd kendisi içindir» düsturile ifade edilen bir nevi egoizmin zuhurile meydana gelmiştir. Orta çağın feodalite devri, derebeylerin ferdiyetçiliğine istinad etmiyor mu idi? Rönesans ve reform devirleri ise, yine ferdiyetçi bir temayülü ifade eder. On yedinci ve on sekizinci asırların septik, entellektüalist cereyanları da yine kuvvetli bir ferdiyetçilikti (1). Zamanımızda ise demokrasi mefhumu ile, müstakil şahsiyetler ve cemiyet mefkûresi en âhenkli bir şekilde hakikî vahdetine irca edilmiştir. Ferdiyetçilik diye bu kadar geniş mânalar ifade eden bir kelimenin hiç bir mâna ifade etmediğini kabul etmek belki daha doğru olur.

Cemiyet, ferdî hukuku gasbediyor denildiği zaman buradaki cemiyet kelimesinden, bir ferdin meydana getirdiği bir cereyan murad ediliyor. Cemiyetin de, ferdî şahsiyetten ayrı bir manâsı yoktur. Hasılı nerede hayatı cemiyet halinde bulursanız orada hayatı ferdî olarak da bulacaksınız; ve nerede ferdî olarak bulursanız orada içtimaî olarak da bulacaksınız. Devletin vazifesi bu ikisini âhenkli bir şekilde inkişaf ettirmektir.

Bir çok kimseler ferd ile cemiyeti sadece biribirinin zıddı olarak değil, aynı zamanda birinciyi ikincinin esası olarak kabul ederler. Böylece fertlerin cemiyeti meydana getirdiği kabul olunur. Bunun aksi olan iddia da, garip görünmekle beraber, kuvvetli bir sosyolojik mektebin esaslarındandır (2). Birincinin sebebi, hayatın ferdî safhasını kolylıkla ve tabiî olarak düşünebilmemizden ileri gelir. Cemiyeti umumiyetle fizikî varlıkların mecmuu gibi görürüz, onu canlı bir kül olarak gösterebilmek epiyce müşkül bir iştir. Onun için bir çokları cemiyeti

---

(1) Bu fikrî ve sosyal safhalar için şu esere bakılabilir: Draper, History of the intellectual Development of Europe.

(2) Durkheim, Les Forms Elementaire de la Vie Religieuse: Division du Travaille Social.

esrarengiz bir şey telâkki eder ve bir şeniyet olduğundan şüphelenmeğe mütemayil olur. Bazıları, ferd ile cemiyeti karşı karşıya mukayese ettikleri zaman ferdi fena, cemiyeti iyi görürler. Tekâmülün ferdiyetten içtimailiğe doğru gittiği ileri sürülür. Bu itibarla ferd cemiyetten evveldir ve tekâmül ettikçe cemiyet meydana gelir telâkkisini müdafaa ederler.

Halbuki ferd, ne zaman itibarile cemiyetten evvel, ne de mânen onun üstündedir. Eğer içtimailik daha yüksek bir zihnî hayatın mahsulü ise, bu hayvanlara kıyasen insanın daha yüksek oluşundandır. Eğer iptidaî kabilelerin mânen ve ruhan aşağı olduklarını kabul edersek, fertlerinin de aynı derecede aşağı olduklarını kabul etmeliyiz. Her ikisinin de tarakki veya tereddisi daima mütevazin olmakta ve biribirinden ayrılmaz bir haldedir. «Millî hayat», «insanî hayat» her ikisini, yani ferd ve cemiyeti toplayan bir vahdettir, bir küldür. Bu kül, ferdî hayat, içtimaî hayat diye tamamen müstakil bir ayrılık kabul etmez. Meselâ Atatürk ne tamamen müstakil bir ferddir ne de tam bir sosyal varlıktır, her ikisinin birleşmesinden meydana gelmiş, ayrılık kabul etmez bir vahdettir. Bazılarının yaptıkları gibi, insiyakları ferdî ve içtimaî diye iki kısma ayırmak da doğru değildir. En son psikoloji telâkkileri, insanı bir kül olarak kabul eder. Ferd ancak bütün insiyaklarının âhenktar bir surette tevazün ve inkişafile yükselir ve ancak bu suretle içtimaî olur (1).

İçtimaî terakki, cemiyet âzalarının şahsî hayatlarının içtimaî kıymetlerle mütevazin olarak inkişafı demektir. Ahenkli bir inkişaf temin etmek idealine teveccüh eden bir cemiyet nazariyesi, açıkça iş birliği yapmağı esas tutar. Bu noktada büyük filosof Aristo ile birlikte diyebiliriz ki, cemiyet iyi şahsiyetler yetiştirmeği hedef ittihaz eden beşerî münasebetlerden ibarettir. İçtimaî hayat, esas itibarile müşterek maksatların husulü için birlikte çalışmaktır. Bu itibarla, cemiyetin en çok terakki etmiş olması, içinde iş birliğinin ve iş bölümünün en mükemmel ve tamam olması demektir.

---

(1) Thorndike, Original Nature of Man.
Watson, Bchaviourism. (Tarafımızdan hulâsa olarak Türkçeye çevrilmiştir.)

Fakat bunu söylerken iki noktayı göz önünde bulundurmak lâzımdır : (a) İş birliğinin müsbet ciheti, yani karşılıklı yardımı olduğu gibi menfi ciheti de, yani çarpışması ve geçimsizliği de vardır. Bunun telâfisi için «tolerans» denilen tesamüha ve taassupsuzluğa mâlik olmak gerektir. (b) İçtimaî hayat ile devlet hayatını biribirinden ayırd etmeliyiz. Devletin, sadece içtimaî hayattan ayrı olarak iki mühim farikası vardır : Biri, devlet hayatının muayyen müesseselerle tebellür etmiş olması; diğeri, devletin mecburî bir teşarük şekli oluşudur. Devlet, umumî meselelerle meşgul olarak umumî kanunlar koyar. Bu kanunlar, ferdin tabiatindeki hususî temayüllere uygun olmıyabilir. O, cemiyetin kökü ile meşgul olduğundan tezyinatını düşünmez. Bundan başka devletin kanunları arkasında bir kuvvet vardır, ve hudutları içinde yaşıyan her ferdden ister istemez bir itaat bekler. Bu hususta ihtiyarî hareket yoktur. Halbuki içtimaî hayatın alelâde teşarüklerinde böyle bir cebir mevcut değildir, nihayet onlardan ayrılmak mümkündür. Bununla beraber, devletin kanunları tam bir ihtiyacın mahsulü olmadıkça gayrı tabiî bir mecraya girer ve ahlâkî ve manevî kıymetini kaybeder. Düşünmeli ki bir devletin en birinci vazifesi müdafaa işlerile birlikte, ahlâkî ve manevî yükseliş vazifesidir.

Şimdi ferdin hukuk ve hürriyetinin devlet işlerile hangi noktalarda çarpıştığını görelim. Böyle bir çarpışma hakikaten var mıdır?

Her şeyden evvel şunu bilmeliyiz ki, hürriyet içtimaî bir mefhumdur; içtimaî kayıtlar olmadan hürriyet doğru olarak tasavvur edilemez. Cemiyet içinde yaşamıyan bir adam tahayyül etsek, onun için hürriyet mefhumunun manâsı yoktur. İçtimaî bir mefhum olarak hüriyetten kasdettiğimiz mâna, cemiyetin bütün uzuvlarına aynı derecede şamil olabilen bir hürriyettir. Yoksa kuvvetlinin zayıfı ezmesi demek değildir. Onun için, disiplin olmadan böyle bir cemiyetin mevcut olamıyacağı anlaşılır. Hürriyetin kuruluşu demek, bir takım kayıtları teşkilât altına almak demektir. Kendi kendini idare eden müstakil bir halk kütlesinde, yani demokratik bir cumhuriyet şeklinde,

idare edenlerle idare edilenlerin teması kadar zarurî bir ihtiyaç yoktur. Ancak o sayede bütün vatandaşlara mütesaviyen şamil olacak bir hürriyet kurulmasına imkân hasıl olur. Aksi takdirde yani demokratik olmıyan mutlakiyetçi veya müfrit sosyalist bir cemiyette bazılarını terbiye etmeğe tahsis edilen müesseseler, diğerlerini ahlâksız ve gayrı içtimaî yapar. Saltanat devrinin sarayları, seramedanı bunun bariz bir nümunesidir. Devlet halk idaresinin tecellisi olmadıkça bu daima böyle olmuştur.

Görülüyor ki demokratik bir devlette siyasî mürakabeden, teşriî ve idarî makineden daha mühim esas ahlâkî meseledir; müesseselerin manevî rolleri ve hususiyetleridir. Vatandaşların ferdî hakları ve vazifeleri hep birden cemiyetin ve devletin tanıdığı manevî nizam sistemini meydana getirir. Vatandaşların ferdî hakları ise, ancak umumun müşterek menfaati esasına dayanır, ve daima bir vazife ve vicdanî mesuliyetle beraberdir. Onun içindir ki hak mefhumu, cemiyetin mahsulü olan ve onun kefaleti altında bulunan bir mefhumdur. Müfrit sosyalizm ise vatandaşın hak ve mesuliyetini inkâr etmek şöyle dursun onu adeta esir mevkiine indirir.

İşte Türk inkilâbı, vatandaşlar arasında veya vatandaşlar ile devlet arasında âhenkli bir işbirliği prensibini hakim tutar, dediğimiz zaman bu tarif hak mefhumunun bu suretle doğru olarak anlaşılmasının tabiî bir neticesidir. Rejimimizin idealinde, bu tarif en yüksek tecellisini bulur. Türk milleti, beşer tarihinde görülmedik fedakârlık ve kahramanlığı ile kurduğu Cumhuriyet rejiminde bu yüksek ülkünün tahakkukunu istihdaf ediyor. Atatürk ve Millî Şefimizin dahiyane idareleri millete bu hedefi kuvvetle göstermiştir. Üzerinde yürüyeceğimiz ve yükseleceğimiz yol ancak bu yoldur:

«Birimiz hepimiz için, hepimiz birimiz için»

BAHİS XIV

KEMALİZM VE BÜYÜK ENDÜSTRİ

Memleketimizde büyük endüstri inkılâbının ve münakale vasıtalarının inkişafındaki ehemmiyet

Büyük endüstri inkılâbının tarihçesi:

Avrupada ilâhî haklara dayanan hükümdarlığın ve feodalite devrinin sukutundan sonra meydana gelen demokrasi inkılâpları halkın gündelik maddî hayatında nihayet doğrudan doğruya az sezilen bir değişiklik meydana getirmişti. Vergiler daha adilâne tevzi edilmiş olabilir; kanun karşısında herkes müsavi olabilir; feodal beylerin tahakkümünden kurtulmuş olabilir. Fakat çiftçi hâlâ öküzlü sabanla çift sürer, elbise, ayakkabı gibi ihtiyaçlar hâlâ elle ve münferiden yapılır, seyahat ayni arabalarda ayni süratle yapılır, gemiler ayni yelkenlerle deniz nakliyatı yapar. On dokuzuncu asrın başlangıcında vaziyet böyle idi.

O zamandanberi yüz küsur sene içinde dünya çok değişti. Hayret edilecek bir yaşayış değişikliği meydana geldi; o derecede ki bu yüz senelik maddî değişiklik beşeriyetin bütün hayatında kazandığı terakkiden daha fazladır denilebilir. Şimdi çiftçinin keskin çelikten motorlu her nevi ziraat âletleri var; bütün ihtiyaçlarımız büyük fabrikalarda makinelerle organize edilmiş büyük iş hayatile meydana getirilir. Her günkü gazeteler, bize dünyanın en uzak yerlerinden günlük haberler veriyorlar, el san'atları yerlerini fabrikaya terketmişlerdir. Seyyahlar, en mükemmel konforlu vasıtalarla az zamanda dünyayı gezebilirler.

Bütün bunlar, endüstride meydana gelen büyük bir değişiklikle olmuştur. Bu istihale, o kadar sür'atli ve o kadar tam olmuştur ki buna haklı olarak «Büyük endüstri inkılâbı» adı verilmiştir. Bu inkılâbın iki esas unsuru vardır: Biri, istihsali ve nakliyatı kolaylaştırmak üzere makinenin icadı ve sanayiye tatbiki, diğeri,

büyük fabrikaların kurulmasile sâyin geniş mikyasta organize edilmesidir. Bu istihale, takriben 1770 ile 1825 arasında olmuş, ve önce İngilterede başlıyarak daha sonra bütün garbî Avrupaya, Amerika, Rusya, Japonyaya ve yakın şarka intişar etmiştir.

Bu kadar ehemmiyetli olan bu inkılâbın kısa bir tarihçesini yapmadan geçmiyeceğiz. İngiltere, on sekizinci asrın sonlarında bu değişikliği meydana getirmeğe en müsait bir vaziyette bulunuyordu. Bir defa, fevkalâde genişlemiş olan Asya ve Amerikadaki müstemlekelerine mamûl eşya yetiştirmek ihtiyacında idi. Bahusus bu ihtiyaç dokuma sahasında daha barizdi. Ham maddeler ise buralarda mebzulen ucuz olarak temin edilebiliyordu. Fakat el sanayiile bu işi başarmağa imkân yoktu. Bir usul icat ederek az zamanda çok iş meydana getirmek zarureti baş göstermişti. Fransada, daha evvel makineye benzer bazı usuller bulunmuştu. Fakat bunlar daha ziyade fantazi kabilinden olup bir ihtiyaca tekabül etmediği için büyük bir netice hasıl etmemişti. Meselâ Papenin buhar kuvvetini keşif ve bunu küçük bir âlete tatbiki böyle olmuştu. İngilterede ise hem söylediğimiz zaruretin âmil oluşu, hem de lonca teşkilâtının yeni usullerle yeni kurulacak iş evlerine müsait olacak derecede sıkı olmayışı buna imkân vermişti. Bundan başka sermayedarlar, hükûmet ve hattâ kralın kendisi yeni mihanikî icatları bütün kuvvetlerile teşvik ediyorlar ve bunlar için büyük mükâfatlar vaadediyorlardı.

Mihanikî icatları yapanlar arasında, yalnız büyük dahiler değil, ayni zamanda bir çok meçhul işçiler de vardır. Bunlar, işleri başında tecrübe ile, kolaylığı ve sür'ati temin edecek bir çok usuller bulmuşlardı. Fakat bir kaç büyük dâhi, endüstri inkılâbının hakikî ataları olarak tanınmaktadır. Bunların en ileri gelenleri, Kay, Hargreaves, Arkwright, Crompton, Cartwright, Whitney. Watt, Fulton ve Stephenson'dur.

Bunlardan ilk altısı iplik ve pamuklu dokuma aletlerinde islâhat yapmışlardır. Kay, 1738 de, «Uçan mekik» denilen dokuma âletini keşfetti. Bununla iplik eskiye nazaran iki misli süratle ve daha az emekle dokunabiliyordu. Fakat bu defa iplikçilerin iki misli iplik yetiştirmeleri lâzım geldi. Bu ihtiyaç karşısında 30 sene sonra ikinci icat Hargreaves tarafından iplik bükme üzerinde

oldu. 1770 de bu zat, Jenni adlı bir çarhı iplik bükme aletine tatbik etti. Bununla tek kol kullanarak sekiz bükme tekerleği kullanmak mümkün oldu. Bu itibarla bir adam eskiden yaptığı işin sekiz mislini ayni zamanda yapmağa başladı. Gittikçe bunun miktarı artarak 1788 de seksen misline kadar çıktı.

Arkwright adlı diğer mucit de, takriben yine 1770 senelerinde bükme için su kuvveti kullanmağı düşündü ve bu maksat için su dolabını icat etti. Daha sonra ayni zat pamuk temizleyici âletini de keşfetti. Kral Üçüncü Corc bu keşiflerinden dolayı kendisine lortluk payesi verdi.

İplik bükmede üçüncü mühim âlet 1779 da Crompton tarafından icat edilmişti. Bu zat Jenni çarhı ile su dolabının birleştirilmesinden yeni bir makine meydana getirmişti ki miyul denilen bu çıkırık âletile gayet ince ve sağlam ve ayni zamanda çok sür'atle iplik bükülebiliyordu.

Artık bu yeni iplik bükme âletlerile, dokumacıların ihtiyacından fazla iplik yapılıyordu. Onun için, şimdi de daha başka icatlar yapmak dokumacılara düşmüştü. İşte 1875 de bütün dokuma sanayiinde büyük inkılâp yapan Cartwright'in icadı bu ihtiyaçla meydana gelmişti. Bu âlet, su kuvvetinden istifade ederek kendi kendine işleyen bir destgâhtı. Bu âlet, dört mahir işçinin rolünü bir küçük çocuğa gördürecek derecede mükemmeldi.

İcat ve ihtira ruhu bütün dokuma sanayiinde kendisini göstermekte idi. Yine 1792 de Whitney adlı Amerikalı bir kâşif pamuk çekirdeklerini pamuktan ayırmağa mahsus bir âlet buldu ki bununla bir adam elli amelenin yaptığından fazla iş çıkarabiliyordu. Buna «Pamuk ayıklayıcı» âlet dendi, Daha sonra ayni zat kimyevî vasıtalarla pamuğunu bir iki günde aklaştırma usulünü buldu ki, eskiden bu ameliye güneş altında bir ay çalışmağı istilzam ederdi.

Bu yeni makinaların en büyük ehemmiyeti, insanın daha liyakatle iş yapmasını teminde değil, doğrudan doğruya bir çok insanların yerini tutmasındadır. Bunların şaheseri alarak buhar makinesinin icadını görüyoruz. Bu, kömür yiyerek insan veya hayvan takatından çok üstün harikalı işler gören ve sanayide en büyük inkılâbı meydana getiren kendi kendine işler makinadır.

Bundan evvel rüzgâr ve sudan istifade edilebiliyordu, fakat bunlar buhar makinası yanında pek sönük kalmışlardır. Su değirmenleri için suların kuvvetsiz olduğu yerlerde yüksek su depolarını doldurmak ve maden ocaklarındaki suları dışarı atmak için kuvvetli tulumbalara ihtiyaç hâsıl olmuştu ki buhar makinası önce bu tulumbalara tatbik edilmek üzere icat edilmişti.

En basit bir buhar makinası 1690 dePapin, 1698 de Savery tarafından yapılmıştı. 1705 de Newcomen bunlardan daha iyisini yapmıştı. Bu hem daha ucuz hem de elli beygir kuvvetinde idi. Fakat bu makinalarda pistonun her hareketinde üstuvanenin ısıtılması ve soğutulması icap ediyordu. Bu ise çok vakit ve çok kömür sarfını mucip oluyordu.

Bu mahzurlar üzerine ilk hakikî buhar makinası James Watt tarafından 1769 da icat edilmiştir. Bu zat bir filosof mühendisti. Glaskove üniversitesinin hey'et âletlerini yapmakla meşgulken bir sergide teşhir edilecek Newcomen buhar makinalı tulumbasının tâmirini kendisinden rica etmişlerdi. Bu makinanın ne kadar israflı olduğunu gören Watt, bunun önüne geçmek üzere bütün beşeriyeti kendisine minnettar bırakan mühim icadını yapmıştır. Buna göre buhar, daima soğuk tutulan ayrı bir makinanın içinde soğutuluyor, ve üstüvane de daima sıcak tutuluyordu. Böylelikle kömür sarfiyatının dörtte üçü tasarruf edilmiş oldu. Daha sonra pistonun ileri geri hareketleri tekerleğe bağlanarak tekerleğin döndürülmesini icat etti ki bunlar sür'atle iplik bükme ve dokuma âletlerine tatbik edildi.

Buhar makinasının sanayiye tatbikini müteakip demir ve kömür devri harikalı bir inkişaf ile Avrupa hayat ve medeniyetine yeni bir veçhe vermiştir. Bunlar arasında bilhassa vapur, lokomotif ve matbaa makinası çok ehemmiyetli neticeler meydana getirmiştir. İçtimaî münasebetleri, ve dünya ticaretini genişletmek ve teksif etmek hususunda bunların rolleri pek büyük olmuştur.

Fulton adlı Amerikalı 1801 de Hadson nehrinde ilk önce vapuru kullandı. 1838 de ilk Trans Atlantik Bristoldan Nevyorka 15 günde geçti. Tren de ilk defa 1808 de Londrada kullanıldı. Fakat Stephenson tarafından ıslâh edilmiş olan asıl lokomotif 1825

de 90 tonluk ağırlığı saatte 12 mil sür'atle çekti. Buhar makinesinin matbaaya tatbikini önce 1814 de şimdiki Taymis gazetesi tatbik etmiştir. Bu sayede bütün neşriyat ucuzladı. Bu sayede içtimaî münasebetler ve fikrî aydınlanma gelişti. Hasılı on dokuzuncu asır bir buhar asrıdır. Fakat şimdi bu da geçiyor, elektrik asrına girilmiş bulunuyor. Daha kuvvetli ve daha harikalı olan bu tabiat kuvveti de insan iradesine ve zekâsına tamamile teslim olmuş gibidir. Beşerin bu yeni hâdimi, yıldırım sür'atile hareket etmekte, her çeşit işi kolaylıkla ve kuvvetle görmektedir. Göklerde uçuş, deniz altlarında dolaşma, telsizde bütün dünyayı ayni anda dinlemek bir asır evvele göre hayal ve peri masalı zanne dilebilen şeyler bugün hakikat olmuştur. Bu ihtira ruhu muasır medenî insanı evvelki cedlerinden ayırıyor. Her gün yapılmakta olan mihanikî ihtiralar asrımızın en büyük farikasıdır.

Büyük endüstri inkılâbının verdiği doğrudan neticeler (1) ticaret ve sanayiin genişlemesi, (2) büyük şehirlerin meydana gelmesi, (3) servetin son derece artmasıdır. 1740 da İngilterede demir maden ocaklarından 17000 ton demir çıkarılırken, 1910 da bu miktar 10,000,000 olmuştur. Bu fazla istihsaller dolayısile ticaretin de artacağı ve yeni yeni mahreçler aranacağı şüphesizdi. Yeni devrin müstemlekeci siyaseti bu esas üzerinde kurularak bir taraftan dev ağızlı fabrikalara ham madde temin etmek, diğer taraftan da bunların mamûl eşyasını oralarda satmak mümkün olmuştur.

Sanayi ve ticaretin inkişafı serveti ve nüfusu son derecede süratle artırmıştır. Çünkü yiyecek ve giyecek çoğalmış ve ucuzlamıştır. Gıdanın arttığı yerde Malthus kanununa göre nüfus da artar. Böylece büyük şehirler meydana gelmiştir. On dokuzuncu asrın ilk yarımında İngilterenin nüfusu iki misli artmıştır. Medeniyet ve kültür nüfusun tekâsüf ettiği yerlerde derhal inkişaf eder. İçtimaî temas ve rekabet terakkiyi zarurî kılar.

Fabrikaların ve endüstri hayatının insanlar üzerinde kuvvetli psikolojik tesirleri de vardır. Bunlar, sür'at, intizam ve tesanüt dersi vermekte ve ruhlarda bir dinamizm karakteri yaratmaktadır. Fabrikalarda çalışanların içtimaî hayatı, eski münferit işçinin yanında büsbütün başka bir manzara gösteriyor, sıkı bir iş birliği

ve birbirine bağlılık hayatın esaslı bir unsuru olur. Müsbet ilmin neticelerile, faaliyeti esas alan bu dinamik hayatın birleşmesi, muasır medeniyetin her sahadaki harikalı eserlerini meydana getirmiştir. Böylece insan karakteri ve zihniyeti büsbütün başka bir mahiyet almıştır. Görülüyor ki endüstri inkılâbının neticeleri, yalnız maddî refah ve hayat değişikliği meydana getirmesinde değil, ayni zamanda manevî değişiklikler ve ruhî inkılâplar da tevlit etmesindedir. Garp ile şarkın mühim ayrılıklarının birisi Greko - Lâtin kültürü ise diğeri de büyük endüstri inkılâbı olduğuna şüphe yoktur. Bu sayede servet birikerek büyük kapitalizm denilen sermayedarlık sistemi meydana gelmiş; büyük ölçüde sınaî ve ticarî organizasyonlar kurularak cemiyet hayatını çok intizama sokmuş, ve ayni zamanda sermayedarlar karşısında bir de işçi sınıfı ve bunun neticesi olarak bir taraftan liberalizm ve burjuvazi, diğer taraftan sosyalist cereyanlarını, meydana getirmiş, ve en sonunda demokrasi ve milliyetçilik hareketlerini kuvvetlendirmiştir.

BÜYÜK ENDÜSTRİ ve MİLLÎ İKTİSAT.

Klâsik mektebin âkideleri içinde sosyalist cereyanlarının hücumundan masun kalan bir esas vardı: Beynelmilel mubadele serbestisi. Buna karşı ancak 1841 de «Millî iktisat sistemi» eserile Frederick List yeni himayekârlığın nazariyatçısı olarak ortaya çıkmıştı.

Almanya, on dokuzuncu asrın son otuz senesi içinde siyasî vahdetini tesis etmiş, büyük sanayi devletleri arasına geçmiş bir büyük millet manzarasını arzeder. Bundan evvel bir çok dahilî gümrük tarifelerine tabiydi. Millî ticaret ve sanayiin inkişafı için List bunların kaldırılmasını ileri sürmüştü. Alman devletleri hudutlarını mütekabilen birbirlerine karşı kapadıkları halde ecnebi emtiasına karşı açık bulunuyorlardı. 1818 de Prusya dahilî gümrük tarifelerini kaldırdı. 1838 de bütün Almanya gümrük ittihadı (Zollverein) ile birleşmiş bulunuyordu. 1841 de Zollverein'in tahdidi sırasında himayecilerle serbestî taraftarları arasında şiddetli bir mücadele olmuştu. List, hükûmet aleyhinde bulunduğundan nefyedilerek Avrupanın muhtelif yerlerinde ve Amerikada

on iki sene kadar dolaştıktan sonra memleketine avdetinde bu himayeci cereyanın başına geçmişti. Bundan daha evvel Fransa ve Amerikada İngiliz deniz ticaretine karşı himayeci tarife kullanmağa başlamışlardı.

Klâsik mektebe göre, bir millet tıpkı bir fert gibi ihtiyacını ucuz temin etmelidir, kendi şeraitine göre en çok kıymeti haiz istihsâlle meşgul olmalı, diğer eşyayı hariçten getirtmelidir. Zaten sanayi, ancak sermaye ile yükselir. Halbuki himaye usulü hayatı pahalılandırmak suretile sermayenin terakümüne mâni olur.

Kemalizm bu beynelmileliyet fikrine mukabil milliyet fikrini, mubadele fikrine mukabil de müstahsil kuvvet fikrini ileri sürmüştür.

I — Birinci fikre göre, fert ile beşeriyet arasında birbirleri ile muharebe eden bir takım milletler vardır. Ferdin saadeti, milletin siyasî kudretine merbuttur. Klâsik mektep, bütün insanların büyük bir cemaatte birleştiklerini farzeder. Bu fikrin bir gün tahakkuk etmesi necip bir gayedir, fakat bugün milletlerin menfaatleri, muvazenesiz kuvvetlerile bir musavatsızlık arzeder. Serbest ticaret kuvvetlinin lehine zayıfın ziyanına istinad eder. Binaenaleyh milletimiz kendi iktisadî himayesini bütün vasıtalarla takviyeye çalışmaktadır.

Milletlerin tekâmülünde zarurî bir kültür silsilesi vardır : Avcılık, çobanlık, ziraat, ziraat sanayii, sanayi - ticaret. Bir millet bugün son merhaleye gelmedikçe normal addedilmez. Millet fikrinden ayrılmayan iki fikir vardır: İstiklâl ve yükseliş. Bunların ikisi de iktisadî himayecilikle mümkündür. Şu halde millî iktisadımızın gayesi, Smith'in iddia ettiği gibi sadece zenginleşmek değl, iktisadî istiklâlimizi korumak ve tarihî ve siyasî olan bir mefkûreye yükseliş idealimize hâdim olmaktır.

II — İkinci fikre göre, bir milletin müstakil kuvvetleri işletilmek ve arttırılmak için istihsâlde enternasyonal bir iş bölümü tatbik etmek ilk bakışta hayatı ucuzlatır gibi görünürse de, millî iktisadın inkişafına ağır bir darbedir. Yani hal için istikbal feda edilmemelidir.

Milletin istihsâl kuvvetleri nelerdir?

A — Devlet teşkilâtı ve bu sayede teessüs eden emniyet, kolaylık ve hürriyet.

B — Büyük sanayi, ve bu sayede yükselen millî servet.

Devlet himayesinde büyük sanayi bir milleti en yüksek dereceye kadar inkişaf ettiren bir âmildir. Cevvaliyeti, hürriyeti ve dinamik karakteri meydana getirir. Halbuki iptidaî ziraatçilikte fikrî bir rehavet, bedenî bir betaet, eski itiyat ve kökleşmiş sakim fikirlere merbutiyet hükümrandır. Sanayi hayatında memleketin su, rüzgâr, maadin ve mahrukat gibi bütün maddî menbalarından âzamî derecede istifade mümkündür. Sanayi hayatı ziraati de kuvvetli bir inkişafa mazhar eder.

Muharebe vukuunda, ağır sanayii olan bir memleket harice muhtaç olmaz; büyük bir iş bölümü ile memleketin umumî hayatını korur ve yükseltir. Sadece ziraatçi memleketlerde ise, büyük istihsâl ve büyük iş bölümü yoktur. Smith, sermayesiz sanayi olmaz diyordu; List de sanayiin yavaş yavaş sermayeyi ve içtimaî kuvvetleri meydana getirdiğini kabul eder. Bizde de ağır millî sanayi behemehal teessüs edecektir. Netekim, esaslı sanayi ve maadin plânlarımızla bunun teminine çalışılmakta, ve bir çok neticeleri de gözümüz önünde bulunmaktadır.

Milletler bu kadar ehemmiyetli olan sanayiin inkişafını temin için en büyük vasıta olarak gümrük tarifeleri kullanırlar.

Ecnebi rekabeti yüzünden inkişaf edemiyen bir millet himaye ve damping - yani dahilde pahalı, hariçte ucuz satmak - usulünü tatbik etmelidir.

Kemalizm, List ve Merkantalist'lerden şu noktalarda ayrılır:

1 — List'in «himaye usulü ziraata şamil olmamalıdır, çünkü her memleket ziraî kabiliyetine göre istihsalâtta bulunur, ve zaten sanayii himaye ziraatin inkişafını da meydana getirir, bundan başka, gıdaî maddelerin pahalılaşması sanayie de muzırdır» gibi fikirlerine biz tarafdar değiliz. Himayeciliğimiz ziraî sahaya da şamildir. Düsturumuz şudur : Malımızı alanın malını alırız.

2 — Ticarette bir muvazene kurmak fikri yanında, biz mem-

lekete bir sanayi hayatı ve sanayi terbiyesi de getirmek emelindeyiz.

3 — Merkantalist himayeciler, daha ziyade kralların menfaati, ve memlekette para temerküz ettirmek için çalışmışlardı. Halbuki, bizim himayeciliğimiz, muvakkaten sıkıntıya katlanarak, millî ekonomiyi yükseltmek gayesini güder.

4 — Devletimizin iktisad siyaseti, umumî siyasetimizle bir kül teşkil eder.

NAKİL ve MUHABERE VASITALARIMIZIN TEKEMMÜLÜ

Memlekitimizde büyük fabrikalarımıza verdiğimiz ehemmiyet yanında nakil ve muhabere vasıtalarımızın tekemmül ve tevsiini de şükranla kaydetmek lâzımdır. Bu sahada Millî Şefimizin demiryolları siyaseti ve bu siyaset üzerinde çok değerli ve yorulmak bilmiyen Münakalât Vekilimiz Sayın Bay Ali Çetinkaya'nın uzun yılllardanberi sarfettiği cezrî gayretler eşsiz muvaffakıyetlerle tetevvüç etmiştir. Bir defa demiryollarımız bu cezrî hamlelerle tamamile millîleşmek gibi inkılâba şeref veren yüksek neticeye ermiş, sonrada da mevcut demiryollarımız âzamî sür'atle artmıştır. Kemiyet bakımından bu artışa, keyfiyet bakımından intizam, sür'at ve mükemmeliyeti de ilâve etmek suretile münakalât ve muhaberat vasıtalarının vâsıl olduğu ileri mertebeyi millî gurur ve iftiharla burada kaydedebiliriz. Azimkâr Türklüğün ve inkılâp ruhunun, bir zamanlar düşmanlarımızdan dostlarımıza varıncaya kadar, bizi en çok kifayetsiz gösterdikleri bu sahalarda bile neleri başarabileceğini göstermesi itibarile, maddî ve içtimaî büyük neticelerinden başka ayrıca yüksek manevî bir kıymeti de olduğunu hatırlamalıyız. Evet, her yerde olduğu gibi memleketimizde de nakil ve muhabere vasıtalarının tekemmülü, maddî ve içtimaî büyük inkişaflar meydana getirdiği ve getireceği aşikârdır. Hattâ bazı sosyoloğlar bu vasıtaları bir milletin medeniyetinin miyarı olarak gösterirler. Çünkü bu sayede medeniyete hâdim olan beşerî temaslar sür'at ve kesafet peyda ediyor, bu sayede ticarî ve askerî şebekeler tak-

viye ediliyor ve çoğalıyor, bu sayede hayatın esası olan hareket ve dinamizm arttırılıyor. Bu vasıflar, manevî karakter üzerindeki müsbet tesirlerini de göstermekten bir an hâli kalmaz.

Sayın Vekilimizin Denizyolları işini de üzerlerine almaları, bunun da yakın zamanda büyük bir inkişafa mazhar olacağının en büyük bir beşareti olarak kabul edilmelidir. Hükûmetimizin bu sahadaki başarısı da yakın bir zamanda limanlarımızı daha faal ve canlı bir hale getireceğine şüphe yoktur. (1)

---

(1) Bu kitabın ikinci cildinde Halkcılığın tarihi inkişafı ve Milliyetcilik bahislerine bakılsın.

W. Cunningham, Western Civilisation in its Economic Aspects, London, 1910, Paul Mantoux, La Revolution industrielle au XVIII e Siecle; Allen Clarke, The Effects of Factory system.

BAHIS XV

KEMALİZM ve KOMÜNİZM

Mukayeseye başlarken Komünizmin esaslarını hulâsa edelim:

Marks, üç menbadan mülhem olmuştur : (1) İngiliz liberalizmi, (2) Fransız sosyalizmi (*), (3) Alman felsefî idealizmi.

Marks büyük klâsik ekollere isyan etmez. Onun daha tam bir tahlilini ve izahını yaptığını iddia eder.

Marksın tarihî materyalizm felsefesinden başka iki esaslı iktisadî telâkkisi vardır : Biri fazla iş ve zait kıymet nazariyesi, diğeri temerküzle mülkiyetin kendi kendini mahvedeceği kanunudur. Birincisi yeni bir kıymet telâkkisi, ikincisi iktisadî inkilâp telâkkisidir. Biri statik, diğeri dinamiktir.

Evvelâ tarihî materyalizm felsefesini tetkik edelim:

Marksın sosyalist nazariyesinin başlangıcı sınıf mücadelesi doktrinidir. Bu da adını şöhretlendiren iki doktrine dayanır. Birincisi tarihin materyalist tefsiri, ikincisi zait kıymet nazariyesidir.

Tarihin materyalist tefsiri ekseriya yanlış anlaşılmıştır. Bu nazariye, içtimaî hâdiselerin esasında yalnız iktisadî kuvvetleri kabul etmekten ibaret değildir. Fertlerin hareketlerindeki saik de sadece maddî değildir. Marksın nazariyesi ne Buckle'in coğrafî muhit telâkkisile ne de Bentham ve muakiplerinin ütilitarlian felsefesile karıştırılmamalıdır.

Esas itibarile Marksın iddiası, her cemiyette bazı maddî «istihsâl kuvvetleri» olduğu ve insanın bunu bir dereceye kadar

---

(*) St. Simoncular da Marks'tan evvel Komünizmi kabul etmişlerdi; fakat bunlar tarihî materyalizm ve sınıf mücadelesi esası üzerinde değil, tesanüd üzerinde yürümüşlerdi.

kullanmak bilgisine mâlik olduğudur. Bu kuvvetler ve bilgiler istihsâl şartlarıdır. Bundan istifade için cemiyet kuvvetlerini tertip etmek lâzımdır. Meselâ bir cemiyetin inkişafında muayyen bir merhalede «istihsâl kuvvetlerinin» tamamen istismarı lâzımsa hususî mülkiyetin bazı şekilleri tanınmalı ve temin edilmelidir. Fakat cemiyet içinde her şeye hâkim bir merkezî otorite ve diktatör bulunması lâzımdır. Bu kuvvet ve diktatörlük devlettedir. Bunun şekli iktisadî müesseselerin karakterinden meydana gelir. Binaenaleyh siyasî ve içtimaî müesseseler cemiyetin iktisadî şartlarına tâbidirler ve hususî şekillerini oradan alırlar.

Maamafih bu istihsâl şartları elâstikidir. Çünkü hem insan iradesine tâbi olan istihsâl kuvvetleri değişiyor hem de onları kullanmıya ait bilgimiz değişiyor. Şu halde, Süperstrüktür (1) de «istihsâl şartlarının değişmesine göre değişecektir.

Fakat bir defa iyi kurulmuş olan müesseseler, değişmeğe karşı çok mukavemet gösterirler. Meğerki cemiyetin sınıf bünyesi ve siyasî - içtimaî müesseseleri inkilâp yolile yeniden cezrî intibaklar meydana getirmiş olsun. O zaman bütün süperstrüktür yıkılır ve yeni iktisadî nizamla âhenkli olarak yeni sınıflar tertibi ve yeni müesseseler meydana gelir.

Böyle bir değişikliğin mekanizması sınıf mücadelesidir. Burada Marks, Hegel'in dialektiğ'inden istifade ediyor. Hegel'e göre dünya tarihi fikirler tarihinden ibarettir. Her fikir tahakkuku için tezadını beraberinde getirir (2). Bunlar biribirlerile mücadele ederler. Bu mücadeleden yeni ve daha yüksek fikirler meydana gelir. Fikirler mücadelesi yerine Marks iktisadî kuvvetlerin mücadelesini ikame eder. Bu mücadele, bu kuvvetlerin mahsulü olan içtimaî sınıflar arasındadır. Bir nevi iktisadî kuvvetler bir sınıfı iktidar mevkiine getirir. Bu sınıf ken-

---

(1) Süperstürktür, mevcut içtimaî nizamı idame eden siyasî müesseseler ve içtimaî sınıflar tertibidir.

(2) Bu felsefenin daha etraflı izahı için «Muasır Avrupa Felsefesi» adlı eserimize bakılabilir.

dine göre bir devlet kurar ve kendi iradesini cemiyete kabul ettirir. Fakat hiç bir sınıf muhasımını meydana getirmeden hâkim olamaz.

Bunun için muasır kapitalizm, proleterya sınıfını meydana getirmeden kuvvetlerini inkişaf ettiremezdi. Proleterya sınıfı hayatı idame için yalnız ücrete istinad eden işçi sınıfıdır. Bu sınıf yavaş yavaş teşkilâtlanıyor ve kendi iradesini inkişaf ettiriyor. Bu irade kapitalist iradesine zıddır, ve tedricen bu sınıf «istihsâl kuvvetlerini» yeni bir tarzda organize edecek derecede inkişaf ederek efendilerini iktidar mevkiinden indirecek ve «istihsâl kuvvetlerinin» yeni ihtiyaçlarına tekabül edecek şekilde yeni içtimaî ve siyasî süperstrüktürler kuracaktır.

Bu tarzdaki içtimaî ve siyasî değişiklik mefhumu Marksın 1847 de intişar eden «Komünist beyannamesi» nin esasını teşkil eder (3). Şimdi bu felsefeye dayanan zaid kıymet nazariyesini görelim.

Nasıl oluyor da mal sahibi gündelikçi sınıfın zararına olarak yaşayabiliyor? Marks iktisad ilmile, mubadele kanunlarile yaptığı izahta bunun bir iktisadî zaruret neticesi olduğunu gösterir.

Marks, kıymeti doğrudan doğruya işin meydana getirdiğini kabul eder. İş mikdarı, mubadele olunan eşyada müşterek olan ve mubadeleyi mümkün kılan elemandır. Faide ise sadece kullanma kıymetini meydana getirir. Sermayedar ameleye gündeliğini verir, fakat sâyinin bu gündelikten çok fazla olan mahsulünü kendisi alır. İşte istismar buradadır deniyor.

İşin kıymeti nasıl taayyün eder? İşçiye yaşamak için lâzım olan zarurî ihtiyaçların kıymetile. İstihsal kıymeti ile istihlâk kıymeti arasındaki bu fazlalık zaid kıymettir, ve sermayedarın cebine gider.

Marks sermayedarın ameleden mubadele kaidesine göre bir şey çalmadığını, zira çalıştığı saatlara tekabül eden ve enerjiyi istihsale vasıta olan zarurî ihtiyaçlar bedelini ödediğini kabul edi-

---

(1) Marx'ın, tarihin iktisadî tefsiri hakkında verdiği umumî malûmat «Critic of Political Economy» unvanlı eserinin mukaddemesindedir. Kapital'in birinci cildinin tarihî bahislerinde de kapitalist sistemin menşe ve inkişafını sistematik bir şekilde ifade eder.

yor. Kapitalist rejiminde bunun zaten başka türlü olmasına da imkân yoktur. «İş kuvvetinin» kendi haiz olduğu kıymetten, yani onu meydana getiren zarurî ihtiyaçlar kıymetinden fazla ve Marks'ın kabul ettiğine göre iki misli bir kıymeti vücude getirmek gibi sihirli bir hassaya malik olması, amele tarafından öğrenildiği zaman, onları şaşırtmışdır. Sermayedar bunu daka evvelden biliyordu. Amele ise bilmiyerek gebe bir inek gibi kendi sayini satıyordu.

Kıymeti, yalnız sây meydana getirdiğine göre ve sermayesiz de sây olamıyacağına göre o halde sermayenin roliinü nasıl hesap edeceğiz?

Marks sermayeyi iki kısma ayırır :

1) Mütehavvil sermaye, yahud amelenin gündeliklerine ve zarurî ihtiyaçlarına yarıyan sermaye. Bu, kıymeti ve zaid kıymeti doğurur.

2) Sabit sermaye, makine ve inşaat gibi işe yardım eden sermayedir. Bu sermaye insan emeği tarafından istihlâk edilmediğinden zait kıymeti doğurmaz. Fakat kullanıldıkça ve zaman geçtikçe kendi kıymetini kaybeder. Sabit sermaye her hangi bir mahsul gibi mal olduğu iş saatinin mikdarile taayyün eder. Bu hizmet nihaî mahsulün hizmetinde müdemiç olmak lâzımdır, ve adında «Amortisman = itfa» kıymeti denir.

Şu halde sermayedarın menfaatı, mütehavvil sermayeyi kullanmaktadır. Bir misâl:

Her biri 1000 liralık sermaye kullanan iki müteşebbis farzetsek, bunlardan biri 900 ü mütehavvil, 100 ü sabit, diğeri 100 ü mütehavvil 900 sabit sermaye kullansa, zait kıymet evvelce söylendiğine göre % 100 olduğundan birinci müteşebbis 900 liralık zait kıymet vücude getirdiği halde ikinci müteşebbis ancak 100 liralık zait kıymet elde eder.

Marksın bir zayıf noktası da sabit sermayeyi bu kadar aşağı gösterdiği halde bu nevi sermayenin mütezayit bir surette büyük sanayiin bariz vasfı oluşudur. Bir fırıncı ile bir iplikçiyi düşünürseniz iplikçinin sabit sermaye kullandığı için daha fazla kazandığını görürsünüz.

Gerek bu tenakuz, gerekse kârın arz ve taleb kanununa tâbi

olduğunu itiraf etmesi ve sermaye ile idarenin kıymette bir rolü oluşu Marksın azametli iktisadî âbidesinin sonradan çatlak vermesine sebebiyet vermiştir.

Marksın iddiasına göre, kendi nazariyesi hiç bir vakit bir dâva mahiyetinde değildir. Doğrudan doğruya objektiftir ve hiç bir ihtilâl fikrile müterafık değildir. (1)

Temerküz kanunile, içinde yaşadığımız hususî teşebbüs ve hususî mülkiyet rejimi yavaş yavaş yerin ekollektivizme, içtimaî mülkiyet rejimine terkedecektir. Marks bu iddiasını şu suretle isbata çalışıyor:

İktisadî hayatta kapitalizm denilen sermayecilik on altıncı asırdan başlar. Sermaye klâsik iktisadcılara göre bir istihsâl âleti mânasında kullanılır. Sosyalistler nazarında ise bu, kâr getiren bir şey mânasına alınır. Kâr ise bir başkasının çalışmasile hasıl olan gelirdir. Esnaf loncaları rejiminde amelenin bir çoğu istihsâl âletlerine şahsen maliktiler. Sonra büyük devletlerin tessüsü, yeni denizyollarile yeni pazarların açılması büyük kumpanyaları meydana getirdi, sermaye temerküz etmeğe başladı.

Fakat bu da başlangıçtır. Asıl sermayecilik ve kapitalizm büyük sanayiin inkişafından sonra başlamıştır. Burada amele doğrudan doğruya yapacak başka bir iş bulamayıp kendi sâyini satmak mecburiyetine düşmüştür. Bu hal mütemadiyen bundan sonra da devam edecek ve büyük sermayedarlardan maada herkes işçi menzilesine inecektir. Bu büyük sermayedarlar burjuvazi sınıfını meydana getirmiştir; karşılarında mütemadiyen çoğalan bir işçi sınıfı vardır. Bir gün bu sınıf şimdi kapitalist olanların mallarını istimlâk edecektir.

Bu istimlâk ameliyesi nasıl olacaktır?

Marks, sermayedarlık rejimini meydana getiren tabiî kanunların ayni rejimin mahvını da intiça edeceğini söylüyor. Bunun sebebleri şunlardır:

1 — Fazla istihsâl piyasa buhranları tevlid edecek.

2 — Bu buhranlar aylaklık ve fıkaralığı meydana getirecek. Sermayedarlar amele sınfını öyle bir hale düşüreceklerdir ki

(1) Halbuki «Komünist beyannamesi» nin başında şu satırlar vardır: «Bütün dünya işçileri birleşiniz; zincirlerinzden başka kaybedecek bir şeyiniz yoktur.»

onlar tarafından beslenecekleri yerde kendileri onları beslemeğe mecbur olacaklardır.

3 — Anonim şirketlerin çoğalması.

Kâr, şahsî çalışma haricinde elde edilen bir temettü haline geliyor. Ferdî teşebbüsteki patronların şahsî çalışmaları da ortadan kalkıyor. Anonim şirketler en yüksek tröstlere intikal ediyor. Bir gün hisse senedleri iktisadî mekanizmada bir değişiklik bile hissedilmeden devlete ve millete intikal edecektir. Hususî mülkiyet bu suretle kendiliğinden kalkmış olacaktır. Gündelikçi işinin mahsulü üzerinden patronun hakkı kalkacaktır. İnsanın hususî bir surette kendi elinin mahsulü olan her şey, mukabilinde bir kıymet hakkına malik olmak üzere elinden alınacaktır. Çünkü bu rejimde hiç bir suretle ferdî mülkiyete müsaade edilmiyecektir. Mahsul içtimaî olacak ve bu mahsulden herkes hissesine düşeni alacaktır.

Markscı ekoller :

Tıpkı St. Simon, St. Simonculardan olmadığı gibi Marks da Markscı mektebten olmadığını ilân ederdi. Markscı mekteb kendisine ilmî sosyalizm unvanını veriyor.

Bolşevik ihtilâlinin başları Marksa mensup olduklarını söylerler. Fransız sosyalistlerinin mühim bir kısmı, kollektivist proğramını kabul etmekle beraber Marksın kıymet nazariyesini ve hususile tarihî maddeciliği reddetmişlerdir. Benoit Molon ve Jores bu zümrenin liderleri idiler. Bunların kabul ettikleri esaslar: (1) istihsâl âletinin sosyalistleştirilmesi, (2) sınıf kavgası, ve (3) amele beynelmilelciliğidir.

Marksın şakirtlerinden Jorç Sorel «Terakki hayalleri» ünvanlı eserinde «Marksın kıymet hakkındaki nazariyesinde tecrübe bize iphamın bir mezhebin muakıblerine ne kadar büyük bir kuvvet verdiğini göstermiştir.» diyor.

Marksçıların hatası Marksın basit nazariyelerini umumîleştirmiş olmalarındadır. Kıymet - sây nazariyesi bugün müdafaa edilemez olduğu halde, bazı basit misallerle ve hâdiselerle bunu umumîleştirmeğe çalışıyorlar. Marksın her yerde ayni cinsten nazarî bir cemiyet farzettiğini ileri sürüyorlar. Bütün insanlar ayni derecede ve ayni kabiliyetle çalışmış olsalar bu nazariye doğru

olabilirdi. Marks «içtimaî iş ünitesi» ni anlatmak için nazarî olarak böyle bir cemiyet farzettiği halde, Markscılar bunu hakikat diye aldılar.

Marksçılar bütün ahlâk ve hassasiyet meselelerini bertaraf ederek tarihî hâdiseleri ve her şeyi «mide meselesi» ile izah etmek istemişlerdir. Halbuki Marks, tarihî maddiyatçılığın, mefkûreciliği hariç addettiğini söylememiştir. O, mefkûre lâfçılığının, (ideoloji) sinin aleyhinde bulunmuştur.

Demek ki Marksçılar mektebi klâsik ağaca vurulmuş bir aşıdır, bu ağaç kendisine taşıttırılan garip meyvalara hayret ediyor.

Bütün diğer sosyalist meslekleri, geniş insaniyetperverlikleri için burjuva ve amele farkı gözetmiyerek bütün insanları içlerine almak istemişlerdirdir; halbuki Markscı sosyalistler münhasıran amelecidirler; ve uzlaşmayı reddederler. Onların en kuvvetli parolası sınıf kavgasıdır. Bu son sınıf kavgası bütün sınıfları ortadan kaldıracağı için artık kavga bitecektir. En sonunda kendi kendisini de ortadan kaldıracaktır.

Marksizm diğer sosyalistlerden ihtilâlci olmak itibarile de ayrıdır. Marksistlere göre, cemiyet istihalesi dört yoldan birile olacaktır:

1 — İntihabta ekseriyeti kazanmakla siyasî ve hukukî yol.

2 — Amele cemiyetlerile iktisadî hizmetleri ifa ederek sermayeciliği hiçe indirmek.

3 — Temerküzün meydana getireceği iktisadî buhran.

4 — Cebir ve şiddetle ihtilâl.

Markistlerden bilâhara yeni Markscılar adlı bir istihale meydana gelmiştir. Bunlara da ıslahatçı ve sendikalist diye tekrar iki kısmı ayrılmıştır.

Marksın nazariyelerinin çürüklüğü, kendisinin ölümünden sonra intişar eden eserlerile de teeyyüt ettikten sonra artık yeni bir istikamet almak lâzım geliyordu. Islâhatçı neo - Marksizm böyle bir cereyandır. Sâyisiz bir kıymet meydana gelirse, kıymetin sadece sâyden ibaret olmadığı kendiliğinden anlaşılır. Eskiyen bir şarabın kıymetinin artması gibi.

Bu itibarla zait - kıymet denilen şey «kazanılmamış irattan» başka bir şey değildir. Bunu çok evvel bir çok sosyalistler söy-

iediği gibi «İngiliz Fabian» mektebi tarafından tekrar ele alın - mıştır.

Marksın eserinin en sağlam kalan kısmı sermayeci rejimin tarihen inkişafını gösteren kısımdır.

Bernstein, temerküz kanununun da tamamen çürük olduğunu bir çok vakalarla isbat etmiştir. Büyük teşebbüsler gittikçe çoğalmakta ise de bunun küçük ticaretleri ve küçük sanatları mahvetmediği görülüyor. Zira yeni keşifler yeni küçük sanatları doğuruyor. Fotoğrafçılık, elektrikçilik, ev tezyinatı ve saire gibi sanat işlerinde ise aksine olarak hiç bir temerküz artması görülmemektedir.

Büyük zenginlerin meydana gelmesi, sermayelerin diğerleri ziyanınına bazı ellerde temerküz etmesi demek değildir. Zira orta ve küçük sermayedarlar da mütemadiyen artmaktadırlar. Hisse senetleri, anonim şirketler ise mülkiyetin temerküzüne değil yayılmasına hizmetten başka bir şey değildir. Görülüyor ki, teşebbüs temerküzü ile mülkiyet temerküzü ayni şey değildir. Diğer cihetten kooperatif teşkilâtı mütemadiyen inkişaf etmektedir ki bu da işçiyi mülk sahibi yapmak demektir.

İşte bütün bu realiteler karşısında neo - Marksistler küçük mülkiyeti kabul ettiler ve sınıf mücadelesini de ölüme ve ihtilâle müncer olmıyan bir şekle irca ettiler. Kavgalar yüksek sınıflar arasında olduğu gibi amele sınıfları arasında da mevcuttur. Mahir işçiler - acemi işçiler kavgası gibi. Bazen İngilterede olduğu gibi kavga, amele ile sanayicilerin, ziraatçiler aleyhine birleşmesi veya aksi kombinezonlar şeklinde de tezahür etmektedir. O halde yeni Marksçılıkta asıl Marksizm'den ne kalmıştır? Bernstein buna cevap veriyor:

«Sosyalizm zaten hareketten başka bir şey değildir. Hareket her şeydir, muvaffakıyet hiç bir şeydir.» (1)

Fransada C. G. T. (Confédération Général du Travail), Amerikada İ. W. W. (International Workers of the World.) gibi cemiyetlerin Marksizmle şuurlu hiç bir münasebet ve alâkaları yoktur. Maksat yalnız ameleyi düşünmek ve sadece patronlarla

(1) Bernstein, Sosyalizm ve demokrasi. S. 246.

değil, ayni zamanda münevverler ve poletikacılarla da kavgaya girişmektir. Sendika, sınıf şuurunu takviye eden en kuvvetli bir âmildir. Sendikada yeni bir ahlâkın ve yeni bir cemiyetin filizleri vardır. Bunlar grevlerle, sabotajlarla «tahrib» arzularını tatmin edeceklerdir. Sosyalizm'in işi alevi mütemadiyen yanık bulundurmak ve körüklemekten ibarettir.

Umumî harp bu teşekkülleri dağıtmış yahut zayıflatmış, bir çokları milliyetçi olmuştur. Hattâ 1870 harbi sırasında Karl Marks eski pancermanizm faillerinden birisi olmakla ittiham edilmişti. Kapitalist nizam yıkılsa bile, bunun yerine komünizm diktatörlüğü geleceği çok meşkûktür. Ondan evvel milliyetçi bir faşist diktatörlüğü hemen kapı eşiğinde bekliyor gibidir. Nitekim İtalya ve Almanyada komünist tahriblerin ve faaliyetlerin neticesinde, kısmen de mutedil kapitalizmi koruyan milliyetçi bir faşist nizamı yerleşmiştir. Bu mevzu üzerinde en yeni, esaslı ve âlimane bir kritiği profesör Laski'nin eserinde buluyoruz. (1)

Marksın kendi iktisadî görüşüne vermiş olduğu basit şekil, bir çok noktalardan müdafaa edilemiyecek bir vaziyettedir. Meselâ, bazan mübadelenin kıymet yaratmak istidadında olmadığından bahseder ki (2) bunun böyle olmadığını her halde kendisi dahi bilirdi. Fakat bir defa, kıymeti, yanlış olarak, içtimaî münasebetlerin mahsulü diye kabul ettikten sonra kapitalist cemiyeti tenkit etmekte ve onun temettu sisteminin adilâne olmadığını söylemekte haklı olur. İş mülkiyetin doğru olup olmadığını araştırmaktadır. Yoksa àpriori yanlış bir prensibler sistemi esas olarak kablu edildikten sonra onun üzerinde kurulacak iktisadî bünye temeline nisbetle şüphesiz doğru olur. Marks, şahsiyet kuvveti üzerine kurulan cemiyetleri yıkmak istiyor. Fakat bu şahsiyet kuvveti inkâr edilemiyen bir realitedir. Şahsî teşebbüslerden meydana gelebilecek adaletsizliklerin mutedil devletçilik tedbirlerile önüne geçmek Kemalizm rejiminde olduğu gibi tamamile mümkündür. Fakat o kuvveti imhaya çalışmak gayri tabiî akim bir teşebbüstür. Fazla olarak cemiyetin inkişafı için de muzır oldu-

(1) H. J. Laski, Communism, London, 1935.

(2) Harold J. Laski, Communism, London, 1935, S. 119.

ğuna şüphe yoktur. Netekim bu hakikatler önünde, ilk büyük komünist mütefekkirlerinden olan Paltchinski, Tchernoff, Tseretelli, Plekhanoff, Bernstein gibi âlimler eski fikirlerinden rücu etmişlerdir (1). İngiliz amele partisi adeta bir orta sınıf demokratlar partisi olmuştur. Kommünistliğin milliyetcilikle mücadelesinde bir çok memleketlerde mağlûbiyete uğradığı sarih bir realite olarak görülebiliyor. Fakat bu, Avrupanın içine nüfuz etmiş olan hayatında belki muvakkat bir sinmeden ibarettir. Ve bünye bozulmuşsa sonradan hastalık nüksetmek suretile Avrupa inhitatını yakın ve orta şarkın yükselişi lehine olarak tesrî etmesi mümkündür. Tarihin umumî muvazeneli gidişinde şark ve garp vaziyetinin ergeç böyle bir rotasyon yapacağına intizar edilebilir. Ve belirmekte olan umumî vaziyetler de bunun işaretleri sayılabilir.

Fakat her halde, bugünkü manzara, Avrupanın daha bir müddet için kendisini komünizmin inhitat ettirici tesirinden kurtardığını göstermektedir.

Şarkın bünyesinde, kommünizmin intişarına müsait şartlar zaten bulunmadığından, Türkiyede kurulan ileri bir Kemalizm hareketinin, şarkın diğer memleketlerine de yayılarak, demin arzettiğim yükseliş muvazenesini tarihin bir zarureti olarak temin edeceği, tarih felsefesile meşgul olanların gözünden kaçamıyacak bir büyük istîhale başlangıcı derecesine gelmiştir.

Kommünizm teşkilât ve stratecisi:

Madem ki kommünistler şimdiki sosyal münasebetler sistemini bir sınıf mücadelesi halinde görüyorlar, kommünizm stratecisini buna intibak ettirmeleri mantıkîdir. Esas nazariye ile onu tatbik eden müesseselerin bir cihan mücadelesile alâkalı olduğu da hatırda tutulmalıdır. Fakat bu cihan mücadelesinin daha ziyade Avrupa burjuva memleketlerine ait olacağı da tabiîdir. Çünkü bolşevik ihtilâlinin temin etmek istediği inhidam bilhassa bu Avrupadaki burjuva kapitalist inhidamıdır. Bu itibarla kapitalist şeraiti bakımından avrupadan ayrılan Kemalizm ve onun tetimmamatından olan şark rejimlerile kommünizm arasında had şeklinde bir mücadele olamaz. Ancak rejimimizin kendisine has olan yük-

(1) Lenin, State and Revolution.

sek prensiplerini, kommünizm taklidi sinsi irticalardan korumak mecburiyetindeyiz.

Asıl Avrupa inhidamını meydana getirmek için kommünistlerin kurdukları teşkilât gayet şiddetli, doğmatik ve enternasyonaldir. Neşriyat itibarile çok zengin olduğu gibi, propagandanın her vasıtasından da istifade edilmektedir (1). Her memleketteki teşkilâttan başka bir de «enternasyonal» adlı kurum vardır ki diğerlerinden her türlü yardımı esirgemediği gibi hiç bir ayrılığa da müsaade etmez. Bunun merkezi Moskovadadır. Senede hiç olmazsa bir defa toplanan bir dünya kongresi vardır. İcraî hey'etin veya âzaların yarısının isteğile birden fazla da toplantı yapabilir. Buradaki üyeler, muhtelif memleketleri temsil etmek suretile muhtelif adette rey sahipleridir.

Bu kongre, enternasyonalin reisini, icra hey'etini ve beynelmilel kontrol komisyonunu seçer, icra hey'eti kırk beş âzadan müteşekkildir ve bunlardan yalnız beşi Rustur. Bununla beraber bu âza miktarı seneden seneye değişebilir. Bu hey'et, muhtelif memleketlerdeki kommünist teşkilâtına mürahhaslar gönderir ve merkezî kararları oralarda empoze ettirir. İcra hey'eti ayda bir toplanır, ve ayrıca komisyonlara ayrılarak muhtelif sahalarda faaliyette bulunur. Bu komisyonlardan birisi de baş icra komitesidir ki, buna hey'etin baş reisi başkanlık eder. Bundan bir de idare işlerile meşgul ve reis tarafından seçilen umumî kâtip ve bürosu vardır.

Kongre tarafından icra heyetinden başka seçilen beynelmilel kontrol komisyonu ise dört vazife görür: (1) Prensip şikâyetlerini dinlemek; (2) şahsî şikâyetleri dinlemek; (3) icra hey'etinin malî vaziyetini kontrol etmek; (4) enternasyonalin muhtelif memleketlerdeki şubelerinin masraflarına nezaret etmek. Hemen anlaşılacağı veçhile, bu kmisyon icra heyetinin hâkimi ve âmiri değildir.

Bu kuruluş üçüncü entarnasyonal teşkilâtıdır. Bunun rakibi olan ve mutedil sosyalistlerden mürekkep olon ikinci enternas-

(1) Bu propagandanın derecesini anlamak için Beşinci Dünya Kongresinın kararlarına bakılır. Bulletin of June 1926, S, 46-56.

yonal, fırkaların bir kongresinden ibarettir ki icra salâhiyetini haiz olmıyan bir sekreteryası bulunur.

Üçüncü enternasyonal, âdeta Roma katolik kilisesine benzer; dağılma korkusile o kadar doğmatik ve şiddetlidir. Kararları kabul etmemek şöyle dursun, ondan şüphe alâmeti gösterenler aforoz edilirler ve teşkilâttan çıkarılırlar. Roma kilisesinden müteceddit katolikler nasıl tardedilmişlerse, kommünist enternasyonalinden de sağa mütemayil Alman kommünnistleri ve meşhur Ruth Fischer gibiler ayni şekilde tardedilmişlerdir. Fakat bu şiddete mukabil dünyadaki atni - komintetern hareketi ayni derecede kuvvetlenmekte ve kommünismi imha siyasetini filen tatbik etmektedir. Bunların başında Alman - İtalyan - Japon ittihadı gelir.

Kommünizm ve köylü:

Rus ihtilâlinin tarihi önünde dikkatten kaçamıyan bir hakikat vardır ki, Kemalizm rejiminin üstünlüğünü ve sosyal realitelere uygunluğunu açıkça gösterir. Bu hakikat, kommünizm rejiminde arazi mülkiyetinin esas nazariyeye göre kaldırılması lâzım geldiği halde buna imkân bulunmadığı, ve bu hedefe doğru yapılan teşebbüs karşısında bütün Rus köylüsünün isyan ve ihtilâl ile mukabelede bulunduğudur. O derecede ki, kommünistler bu fikirden vazgeçerek köylünün arazi sahibi olmasını prensip olarak kabul etmişlerdir (1). Halbuki Kemalizm de bu, sonradan vasıl olunmuş zarurî bir netice değil, önceden kurulmuş esas köycülük prensibinde dahildir, ve köylünün elinde bulunan araziyi almak değil, bundan mahrum bulunanlara arazi dağıtmak umdemiz ve hedefimizdir.

Kommünizmin bu safhadaki mücadelesinin uzun boylu tarihçesine girmeğe burada imkân yoktur, fakat bu ehemmiyetli mücadelenin neticesinde kommünistler şu iki hakikate vâsıl olmuşlardır: (a) Arazi kollektivistliğine karşı köylü sınıfında görülen mukavemetin galebe çalınamaz bir kuvvet ve şiddette olduğu. (b) Köylüler arasında kommünist zihniyetinin bulunamıyacağı. (2)

Bunlar gösteriyor ki endüstri mahsulü olan bir iktisadî rejim,

(1) Michael Farbman, After Lenin, 1925.

(2) H. J. Laski, Communizm, London, 1935, S. 215.

halkının ekseriyeti ziraatçi ve köylü olan bir millete muvaffakıyetle tatbik edilemez. Rusyanın kıyasetli liderlerinin kommünist esas prensiplerinden tatbikatta olsun çok ric'at etmiş olmaları da bu hakikatin teyididir.

Fazla olarak köylüde ananevî bir millî duygu yaşamaktadır ki kommünizmin entrenasyonal ve milliyetçi düşmanı temayüllerine kuvvetle mukavemet edecektir. Bunlar da Kemalizm rejiminin kommünist rejimi karşısında gerek prensibce gerek tatbikatça muzaffer bir mevkide bulunduğunu gösterir. Kemalizmde köylüyü mal sahibi yapmak ve şahsan kuvvetlendirmek esastır, yoksa kollektivist bir çerçeve içinde silik bir işçi haline getirmek değil.

Hasılı, kommünizm, realiteler, bir çok hususlarda tevafuk etmiyen zoraki fakat tehlikeli bir doktrindir. Tehlikelidir, çünkü kendisi din aleyhtarı olduğu halde dinî bir mahiyeti haizdir, doğmatiktir, müteassıptır, ve mensuplarına, dinin öbür dünyada vadettiği cennete mukabil bu dünyada hayalî bir cennet vaadediyor. Ona inananlar, bir defa inandıktan sonra tıpkı dinlerde olduğu gibi onun taassup çenmberi içinden kedilerini kolaylıkla kurtaramıyorlar. Bir çok dinî esasları ve akideleri yanlış olduğu halde, Hıristiyanlığın Avrupada ne badireler meydana getirdiği, ne büyük bir sosyal kuvvet olduğu ve istilâ şiddeti inkâr edilemez. Bu itibarladır ki bu yeni sosyal hareket ve cereyanın da esasının çürük olması, onun taraftarlar kazanmasına ve müesser olmasına mâni değildir; kaldı ki, kommünizmin vaadleri geniş bir Avrupa endüstri proleterine hitap etmektedir. Bu sınıf, ince nazariyeleri anlamıyacak ve münakaşa edemiyecek derece cahildir. O ancak vaatlere ve propagandaya tâbi olarak yürür. Her halde bu nazarî sistemle Kemalizm arasında hiç bir münasebet yoktur.

Daha ileri bir düşünüş, kommünizmin Avrupayı içinden çürütüp inhitat etmesi için bir vasıta olacağına bizi inandırabilir. Hakikaten her yükselişin bir alçalışı varsa Avrupanın bu kadar yükselen ve şahlanan medeniyetine bir inhitat vasıtası zuhur etmek lâzımdı ki, bugünkü görüşe göre bu vasıta, bizzat kendisinin de kabul ettiği gibi amele rahatlığı namına fazla terakkiye lüzum ol-

madığı prensibini ileri süren kommünizm nizamı olabilir. Çünkü terakki bir defa durdu mu gerilemek ve inhitat muhakkaktır.

Esasen realiteler de bu gidişin fiilî ifadelerinden başka bir şey değil gibi gözüküyor. İçtimaiyatçı bir görüş de, asırlarca medenî çıkış seyri takip eden garbın şimdi şark lehine bir iniş seyri takip etmesi zaruretini derpiş eder. Şimdi medenî hâkimiyet yavaş yavaş şarka, uzun asırlar uyumuş olan milletlere geçecektir ki, bunların başında eşsiz ümitlerle dolu Türk güneşinin doğmakta ve yükselmekte olduğu bariz bir surette görülüyor. Demek ki inhitatı mukadder gibi görünen Avrupada kommünizm bu inhitatın vasıtası oluyorsa, yükselmesi mukadder olan şarka da Türklük hakikatinin yüce şeflerinin kurdukları Kemalizm en büyük ilerileyiş hamlelerini yaratmış bulunuyor.

BAHİS XVI

Kemalizm ve Faşizm - Nasyonal Sosyalizm
Faşizmin prensibleri ve teşkilâtı

Faşizm, tarihin spiritüel bir izah tarzıdır. Materyalizm ve lâyiklik aleyhdarı olduğu gibi, monarşi ve Cumhuriyetçilik meselelerinden de âzadedir. Bu rejim için esas olan ve en büyük ehemdiyet alan veçhe, totaliter ve tek bir millî sistem yaşamaktan ibarettir. Bu rejimin felsefesine göre, otorite, demokrasilerde olduğu gibi ekseriyet reyile veya monarşide olduğu gibi bir hanedan âzasından tevarüsle değil, millet içinde, onun mâşerî vicdanını en çok temsil eden şahsiyetler arasından birisinin temayüz etmesile ve bütün milletin ona tâbi olmasile temin edilir. İnsanlar biribirlerine tabiaten müsavi değillerdir ki, reyleri müsavi bir hüküm ve ehemmiyette tutulsun. Ekseriya halk da mafevk partilerin sürükleyip götürdüğü bir kütledir ve kendi kendine hüküm veremez.

Bir çok sebeplerden dolayı önce İtalyada kurulan bu rejim İtalyaya hâs olmayıp muhtelif memleketlerde kendi hal ve şartlarına göre az çok değişik şekillerle tatbik edilebilen geniş, tarihî bir prensibin ifadesidir deniyor. Kelimenin kendisi de, otorite ve iş birliği mânalarını ihtiva eden eski lâtin müesseselerinden alınma bir sözdür.

Faşizm, dacede siyasî ve içtimaî bir hâdise olarak telâkki etmek de yanlıştır. Böyle bir fikri veren, en çok propagandası yapılmış olan faşist siyasî nizamı ile iktisadî sendika ve korporasyon sistemidir. Halbuki faşistliğin bir hayat felsefesi ve bir ahlâk sistemi olduğu da iddia ediliyor. Bununla beraber bu rejimin tam ve kapalı bir felsefî sisteme dayandığı fikri de fazla bir gayretkeşlikten ibarettir. Bunun her türlü zarflardan âzade olarak çıplak manzarası, komünizm'in enternasyonal proleter diktatörlüğüne mukabil, ve onunla mücadele eden bir millî diktatörlükten ibarettir.

Felsefî esasında ortaya atılan fikir, hayat ve faaliyet prensibi olarak, felsefe tarihinin ötedenberi kaydettiği akıl veya duygu hâkimiyeti mücadelesinden demokrasilerin akıl esasına mukabil, duyduğunun ve hadsin hâkimiyetini kabul etmiş olmasıdır. Bu itibarla Bergsonun hadsî ve mistik felsefesile tevafuk ettiği gibi, Rusonun **his nazariyesinden** ve Kant'ın **Numen** âlem felsefesinden mülhem oluyor demektir. Hattâ dinî unsura da kendi sistemi içinde esaslı bir mevki vermiş olması, Kant'ın **Numen** âleminden ülûhiyete ve yüksek ahlâkî vicdana giden yolunun, bu sisteme istikamet ve veçhe veren esas olduğu fikrini telkin eder. Nitekim Almanlar da bu an'anevî idealist felsefelerine dayanarak, harbten sonraki keşmekeş içinden kurtulmuşlar ve bir Alman faşizmi denecek derecede o prensiplere yaklaşan fakat ondan müstakil olan bir Nasyonal Sosyalizm hareketi yaratmışlardır.

Burada bu felsefelerin esas mahiyetlerini tetkik ve tahlile girişecek değiliz. Bunlar hakkında, ayrıca neşrettiğimiz «Muasır Avrupa Felsefesi» eserimizde on dokuzuncu asrın bu mühim felsefî ve içtimaî hareketleri oldukça vüs'atle mütalea edilmiştir. Biz, burada faşizmin ve nasyonal sosyalizm'in o felsefelere dayandığını zikretmekle iktifa edeceğiz.

Kemalizm felsefesinin bunlardan ayrılan esasları, bu felsefeyi müstakil bahislerde daha şümullü olarak tetkik ve mütalea ettiğimiz gibi (1), sırf idealist ve hadsî prensibe dayanmak suretile bir taraflı olmaktan kurtulup, reel bir idealizm ve mantıkî bir hamlecilik, bir şuur ve millî vicdan hareketi olduğu ve Türk ırkının tarihî karakterinin mahsulü bulunduğudur. Faşizm ve komünizm, daha ziyade kapitalist rejimlerin iktisadî zaruretleri mahsulü olduğu halde, Kemalizm temiz bir millî vicdan ve istiklâl harektidir, bir yükseliş ve kendine geliş mücadelesidir. Bu itibarla, devletçilik gibi merkezî devlet otoritesine kıymet verme bakımından rejimimizle diğerleri arasında bir müşareket noktası görünürse de, bu müşterek noktadan ayrı ayrı hedefler ve istikametler takip edilmektedir. Biz, mutedil devletçiliği millî kalkınma vasıtası addediyoruz. Halbuki faşizm, bu otoriter merkeziyet-

(1) Eserimizin birinci ve ikinci ciltlerine bakılsın.

çiliğin, komünizme karşı iktisadî ve siyasî bir korunma silâhı olarak diktatörlük şeklinde kullandığı gibi, komünizm de proleter diktatörlüğü namı altında, daha sonra devleti ve bütün sınıfları büsbütün ortadan kaldıracak bir mücadele silâhı kabul ediyor.

Şimdi, faşizmin siyasî ve iktisadî teşkilâtına bir göz gezdirelim, ve Kemalizmle olan müessesevî münasebetini de görelim.

Faşizmin Esas Teşkilât Kanununa göre, bu rejim, monarşi olabildiği gibi Cumhuriyet şekli de olabilir. Biraz evvel de arzettiğimiz gibi bu cihet faşizmin felsefesile alâkalı değildir. Kral İngilterede olduğu gibi İtalyada da hükümdarlık eder, fakat hükmetmez. Başvekilin mevki ve salâhiyet derecesi onu başka rejimlerdeki Başvekilliklerden ayırd eder.

Faşizm devleti dinamik bir esasa dayanır. Burada parti sistemi yoktur. Tek bir partinin hüküm ve nüfuzu caridir. Bununla beraber gayesi kendi kendisini bütün milletle birleştirerek partiliği tamamen ortadan kaldırmaktadır. Tıpkı komünizmde proleter diktatörlüğü ve alelıtlak devlet, sınıf farklarını ortadan kaldırıncaya kadar devam edecek olan bir müessese olduğu gibi, İtalyada da şimdiki halde bir «büyük faşist meclisi» vardır ki, başındaki liderile bütün İtalyan mukadderatına hâkimdir.

Mu meclis muhtelif kültür ve istihsal organlarından siyasî bir teşkilât vasıtasile toplanan otuz kadar âzadan müteşekkildir. Kabine âzaları, kayıdsız ve şartsız Başvekil tarafından seçilir, ve bunlar yalnız Başvekile karşı mesuldürler. Dahiliye Vekilinin idaresi altında da «prefect» denilen vilâyet idare âmirleri, bunların altında da «podesta» denilen cemaat liderleri veya belediye reisleri gelir.

Bu siyasî ve mülkî teşkilâttan başka devletin bir de sınaî korporatif teşkilâtı vardır. Korporasyonlar nazırı da doğrudan doğruya Başvekile karşı mesuldür. Bu meclislerin reisleri ise nazıra karşı mesuldürler.

Bu sistemlerin ikisi de sıkı disiplinli bir hiyerarşi usulüne tâbidir. Fakat en son otoriteyi şahsında toplamış olan Başvekilden ayrı olarak hüküm icra eden ve kanunların tam tatbikile mükellef olan bir kazaî sistem olduğu gibi, bir de teşriî salâhiyetini haiz olan meclis vardır. Ancak bu salâhiyet, kanunların yapılmasında

nihaî safha olan tasdik hususundadır. Yoksa kanun teklifi yalnız hükûmete aiddir. Ancak, burada tasdik edilmeyen bir lâyiha kanun olamaz. Bu meclis de, bir çok memleketlerde olduğu gibi mebusan ve senato meclisleri olarak ikiye ayrılır.

Vilâyetlerde ve şehirlerde de, bizdekine benzer, tek vilâyet ve belediye meclisleri vardır. Yalnız gerek senato gerek mebusan meclisinin, Kemalizmde ve demokratik idarelerde olduğu gibi tam bir millî hâkimiyeti temsil etmemeleri büyük ve esaslı bir ayrılık meydana getirir ki, faşizm diktatörlüğü burada mündemiçtir.

Senato başvekilin inhasile kral tarafından daimî olmak şartile nasbedilen âzalardan müteşekkil olduğu gibi, mebusan meclisi de sınaî ve meslekî müesseselerin mümessillerinden müteşekkildir. Bu takdirde Kemalizmde ve diğer demokrasilerde olduğu gibi serbest millî intihap sistemi faşizmde yoktur.

Görülüyor ki, faşist Esas Teşkilât Kanununda meclisler, hükûmeti devirmek hak ve salâhiyetini haiz olmadıktan başka, millî iradeyi de tam olarak temsil etmezler, ve kanun teklif edemezler. Kanuların yalnız bu meclislerin tasdikinden geçmeleri de kâfi olmayıp, demin izah ettiğimiz gibi «büyük faşist meclisi» nin tasdikine de arzolunması zarurîdir.

Hasılı faşizm nazariyesinde yüksek şahsiyetlerin temsil ettikleri bir manevî kanun, vicdan ve ahlâk kanunu hâkimdir ki bununla paternalistik bir devlet sistemi, bir siyasî - iktisadî diktatörlük hüküm sürer.

Faşizm, millî olduğu kadar emperyalist ve dinî unsurları da bünyesine almak ve tatbik etmek suretile de, millî, lâyık ve antiemperyalist olan Kemalizmden ayrılır, ve biraz geriye doğru rücu ederek, bir taraftan on dokuzuncu asır iktisadî emperyalizm ihtiraslarına, diğer taraftan da orta çağlardan kalma kilise ananelerine zebun düşer. Bu da komünizme karşı kuvvetli bir reaksiyon olduğunun bir delilidir.

Bizdeki insanlığın yükselişine matuf olan nezih gayeye mukabil, ötekilerden birisinde istilâ hırsile mevcut diktatörlüğü koruma kaygusu, diğerinde amele rahatlığını temin namına ve

«müsavileşme» parolası altında enternasyonal diktatörlük hâkimdir.

Görülüyor ki, bunlardan biri istilâcı bir diktatörlük, öteki bir enternasyonalizm olduğu halde, Türk inkılâbı, dinî ve iktisadî iki enternasyonalizmden ve istilâ hırsından uzak cihanda yeni bir yükseliş devrinin başlangıcı ve vasıtası olarak doğmuş bulunuyor. Tarih, medeniyetlerin doğub batmasını, yükselip, alçalmasını tekâmül prosedesinin zarurî halkaları gibi gösterir. Herbert Spenser gibi Anglosaksonların fikrî dehası olan büyük filosof da bu prensibi ,tekâmül felsefesinin esası olarak kabul etmişti. Bu mülâhazalar, bize garbta ufule başlıyan medeniyet güneşinin yakın şarktan yeniden doğmakta olduğu müjdesini vermektedir. Türk milletinin yükseliş hamleleri, bu yeni medeniyet merkezinin neresi olacağını tayinde tereddüde yer bırakmıyor.

E N D E K S

Bu endeks, kitabın üç cildine aittir. Birinci, ikinci veya üçüncü cilde işaret olmak üzere, her sözün karşısında, lüzumuna göre C. I, C. II, C. III rumuzu konulmuştur.

A.

Abbélard : C. III, 80, 109.
Abdulhamit : C. I, 10; C. II, 32, 149.
Abel : C. III, 131, 148.
Adam Smith : C. I, 29, 138; C. III, 276.
Adam : C. III, 69.
Afrika : C. I, 74; C. III, 130, 137, 138.
Afrika medeniyeti : C. I, 231.
Afakî san'at eserleri : C. I, 271, 259-264.
Agamemnon : C. I, 210.
Ağaoğlu Ahmet . C. II; 74.
Aglutinat, : C. III, 230.
Ahlâk : C. II, 45, 83.
Ahilik teşkilâtı : C. II, 103.
Aile : C. I, 45, 122, 126, 127; C. III, 66, 261.
Aka Türkleri : C. I, 44, 95, 165, 266; C. II, 156; C. III, 90, 192, 209.
Akademi : C. III, 56, 76, 86, 88.
Akatlar : C. III, 199, 206, 209, 224.
Alacahöyük : C. I 45; C. III, 160, 172, 200.
Ali Çetinkaya : C. III, 4, 307.
Allah : C. II, 55; C. III, 91.
Alman milleti : C. II, 50; C. III, 72, 84, 85, 237, 240, 241, 278, 292, 309, 320, 324.
Almanya : C. III, 290, 293, 304.
Alman ittihadı : C. I, 15.
Alman idealizmi : C. I, 174; C. II, 55; C. III, 8.
Alman milliyetçiliği : C. II, 67.
Almanyada halkçılık : C. II, 119.
Almanyada Reform : C. II, 152, 153.
Alplı : C. III, 141.
Alevilik : C. II, 105; C. III, 61
Alişar harabeleri : C. I, 45; C. III, 172.
Alfred, Büyük : C. I, 246, 247.
Alfred Fouille : C. I, 67.
Amazonlar : C. III, 192.
Amerika : C. I, 14, 182, C. II, 98. C. III, 28, 72, 119, 131, 137, 138, 225, 246. 262, 268, 278, 300, 301, 304-306.
Amelî idealizm : C. I. 249.
Amortisman : C. III, 312.
Anderson : C. III, 107, 148.
Ana ilâhe : C. I, 267, 268.
Anadolu : C. III, 190.
Anadolu medeniyetleri : C. I. 40. 197, 201, 212. C. III, 41, 79, 104, 105.
Anadolu siteleri : C. I. 232, C. II. 110.
Anadolu âbideleri : C. I. 260.
Anadolu mitolojisi : C. I. 262.
Anadolu beyleri : C. II. 104.
Anadolunun eski Türk halkı : C. II. 30, 39, 40. C. III, 214.
Analoji : C. III, 245, 250, 252.
Analitik : C. III, 245, 252.
Ananeler : C. I, 105-107, 151, 152; C. II, 20.
Anarşizm : C. I, 139; C. III, 288.
Anatole France : C. III, 62.
Aneksimander : C. I, 270.
Aneksimanes : C. I, 270.
Anglosaksonlar : C. I. 23, C. II. 35, 68, 69, C. III, 83, 327.

Ana harabeleri : C. I. 47, 208. C. III. 152, 159, 166, 175, 177.

Animizm : C. I. 54. C. III. 186, 226, 227.

Ansiklopedistler : C. II. 44.

Anti-emperiyalist : C. III, 326.

Anti-Komintern : C. III, 320.

Antropojenik merhale : C. I. 72, 114. C. III, 228, 241.

Antropoloji : C. I. 141, 146; C. III, 204, 236.

Antropomortizm : C. I. 252, 270. C. III. 98, 188.

à priori : C. III, 241.

Arabistan : C. I, 217; C. III, 79, 138, 139.

Aragon : C. II, 142.

Arî : C. I. 148; C. III. 204, 219, 231, 240.

Arina : C. I, 149; C. III, 190, 191, 193, 199, 226, 295.

Aristo : C. I. 54, 61, 66, C. II. 154; C. III, 7, 35, 40, 41, 76, 78, 80, 84, 121, 129, 296.

Aristokrasi : C. I. 232, 234. C. II. 45, 46; C. III, 274.

Arkeoloji : C. I, 141, 154.

Arkright : C. III, 300, 301.

Arne. C. III, 148, 205.

Artemis : C. III, 190, 192, 193.

Asetisizm : C. III, 97.

Askerî : C. I, 12. C. II. 75, 140; C. III, 307.

Askilos : C. I. 269, C. II. 154.

Asur : C. I. 175, 179, 208, 213, C. III, 150, 205.

Asya : C. I. 231; C. III, 130, 137, 138, 146, 300.

Aşil : C. I. 44.

Aşkabad : C. III, 201.

Atatürk : C. I. 17, 21, 26, 34, 50, 70, 89, 96, 111, 114, 115, 140, 146, 149, 173, 174, 183, 189, 190, 202, 229, 230, 246, 247, 249, 263. C. II. 25, 40, 41, 55, 60, 77, 79, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 90, 91, 120, 121, 126, 127, 137, 145, 148, 149, 155; C. III, 16, 88, 90, 125, 127, 128, 267, 296, 298.

Atila : C. II, 133.

Atina : C. I. 182. C. III, 75, 77, 78, 79.

Atinalılar : C. II. 96.

Atina demokrasisi : C. II. 154.

Attika : C. I. 232, 235.

Attis-Adonis : C. I, 268; C. III. 198-200.

Avarlar : C. III, 165.

Avam Kamarası : C. II. 118, 119.

Avinyon : C. II. 149.

Avrupa : C. III, 252, 256, 262, 292, 294, 299, 304, 317, 318, 321.

Avrupalılık cereyanı : C. I. 12, 23.

Avrupa Hunları : C. I. 118.

Avrupa medeniyeti : C. I. 196, 215, 231, 236, 249.

Avrupa idealizmi : C. I. 264.

Avrupa ulusları : C. II. 6. C. III. 130, 137, 138.

Avrupa sosyetesi : C. II. 8, 146.

Avrupa an'anesi : C. II. 35.

Avrupa feodalitesi : C. II. 102.

Avrupa rönesansı : C. II. 158.

Avrupa devletleri muvazenesi : C. II. 145.

Avrupalı haçlılar : C. II. 11.

Avrupada ulusçuluk ve halkçılık : C. II. 12, 138.

Avrupa medeniyeti : C. III, 100, 111.

Avrupada milliyetçilik : C. II. 15, 50.

Avrupa edebiyatı : C. III, 119.

Avustralya : C. III, 137.

B.

Baba taraflı cemiyet : C. I. 159.
Babil : C. I. 171, 175, 197. C. III, 150, 152, 205.
Bacon : C. I. 235, C. II. 127. C. III, 24, 25, 42, 43, 78, 85, 107.
Bakküs : C. III, 197.
Balkan : C. II, 72, 76.
Baltık : C. III, 138.
Bastiat : C. III, 267.
Başvekil : C. III, 4.
Batlamyos : C. III, 78, 113.
Beden terbiyesi : C. III, 5.
Bedii eğlenceler : C. I. 260.
Behaviorizm : C. III, 238 ,239, 249, 296.
Belçika siteleri : C. II. 108.
Bentham : C. I, 67; C. III, 271, 309.
Benveniste : C. III, 243.
Bergson : C. II, 82; C. III, 324.
Berkeley : C. I, 67; C. III, 24, 248.
Bernard, St. : C. III, 109.
Bernard Shaw : C. I. 31.
Bernstein : C. III, 316, 318.
Berose : C. III, 150.
Beşerî zihin : C. II. 27.
Beşerî tekâmül : C. II. 24.
Bifirkasiyon : C. III, 72, 73.
Bioloji : C. III, 236.
Bin sekizyüz kırksekiz hareketleri : C. I. 182.
Biruni : C. III, 200.
Bismark : C. I, 15.
Bizans : C. I. 248.
Blanc : C. III, 282.
Blondel : C. III, 239.
Blumenbach : C. III, 130.
Boas : C. III, 248.
Boccacio : C. II, 153; C. III, 84, 125.
Bodin : C. I, 66.
Boğazköy harabeleri : C. I. 45; C. III, 192, 205.
Bohn : C. III, 239.
Bolşevik : C. III, 318.
Botta : C. III, 150.
Boy : C. I. 128; C. II, 131.
Brahmanizm : C. I, 217.
Brakisefal : C. I. 82, 105, 144, 196, 197, 205, 214, 215. C. III, 135, 137, 155, 242.
Bright : C. I, 29; C. III, 260, 263.
Bristol : C. III, 302.
Britanya : C. III, 139, 150.
Broca : C. III, 131.
Browning : C. I. 119.
Bruno : C. III, 103.
Bruhl : C. III, 242.
Buckle : C. III, 309.
Buda : C. I, 55.
Bulgar : C. III, 165.
Burke : C. I. 67.
Burgundia : C. II. s. 114.
Burjuvazi : C. II. 147; C. III. 304, 313 ,318.
Buşmen : C. III, 235.
Büyük endüstri : C. I. 21, 64, 75, 137, 139, 182, 185; C. II. 15, 51, 65, 66, 77, 110, 141, 147, 148, 161; C. III, 116, 306.
Büyük Türk İnkılâbı : C. I. 215 - 219; C. II, 5, 10, 76, 98, 99, 123, 129.
Büyük Millet Meclisi : C. III, 61, 62.

C.

Carlyle : C. II, 82, 85.
Cartwright : C. III, 300, 301.
Cavur : C. III, 162.
Cermen : C. I, 171; C. III, 7, 113.
Cermen faikiyeti nazariyesi : C. I. 174.
Cermen istilâsı : C. I. 246.
Cermenizm (Pan-Cermenizm) : C. III, 317.
Cezvit : C. III, 147.
Chateaubriand : C. II, 66.
Chevalier : C. III, 290.

Clarke : C. III, 127, 169, 308.
Clovis : C. I. 214, C. II. 30.
Cobdon C. I. 29; C. III. 260, 263.
Comte : C. I. 63, 65, 67, 266. C. III. 76, 237, 268, 279, 280.
Condillac : C. III, 8.
Conder, C. R., C. III, 127, 128, 168. 170, 206, 208, 210, 211, 237.
Coq, von Le : C. III, 175.
Corç, üçüncü : C. III, 301.
Cournot : C. III, 290.
Cowley, C. III, 216.
Crompton : C. III, 300, 301.
Cumhuriyet : C. I. 16, 61, 217, 218, 227, 238, C. II. 23, 26, 27, 60, 67; C. III, 11, 47, 48, 95, 97, 104, 202, 203, 287, 298, 325.
Cumhuriyetçilik : C. III, 323.
«Cumhuriyet» adlı eser : C. II. 23, 157; C. III, 5, 125.
Cumhuriyet Halk Partisi : C. I. 26, 33, 116, 189, C. II. 122, 129; C. III, 3, 114.
Cumhuriyetçi sosyalizm : C. I. 30.
Cumhuriyet devri : C. I. 115, 116, 118, 136, 185, 212, C. II. 87, 125, 137, 161.
Cumhuri siteler : C. II. 109.
Cunningham : C. III, 308.
Curzon : C. I, 20.
Cuvier : C. III, 308.

Ç.

Çağdaş medeniyet : C. II. 3, 6, 25.
Çetinkaya, Ali. C. III, 1, 307.
Çin felsefesi : C. I. 47.
Çin medeniyeti : C. I. 197.
Çin : C. I. 122; C. II. 133, C. III. 130, 132, 139, 147, 148, 225.
Çivi yazısı : C. III, 205.
Çize : C. III, 156.

D.

Damad İbrahim Paşa : C. II, 160.
Danimarka : C. III, 234.
Dante : C. I. 118, C. II. 63, 153.
Darwin : C. III, 237, 241, 242, 247.
Davis : C. III, 131.
Dedüktif : C. III, 7.
De Greef : C. I, 67, 68.
Demiryolları : C. III, 307.
Demokrasi C. I; 16, 29, 115, 164, 185, 186, 188, 189, 206, 210, 215, 231, C. II. 5, 23, 36, 47, 60, 93, 95, 96, 97; C. III, 6, 13, 14, 117, 257..., 281, 295, 297, 299, 304, 323, 326.
Demojenik : C. I, 72.
Deniker : C. III, 132, 160.
Derebeylik : C. I. 15, 162, 166, 169, 239-243, 247; C. II, 9, 35, 39, 113, 115; C. III, 7, 95.
Derebeyler : C. II. 12, 14.
Despotizm : C. , 237, 238, C. II. 18, 20, 44, 48, 108, 114, 116.
Descartes : C. II. 49, 127. C. III, 25, 27, 43, 107.
Determinizm : C. II. 51, 79; C. III, 283.
Devletçilik : C. I, 30; C. III. 17, 255, 276, 278, 290..., 317.
Dewey : C. III, 10, 71.
Dialektik : C. III, 310.
Diana : C. III, 192.
Dickens : C. I, 29.
Dicle : C. I, 164; C. III, 152.
Dido : C. I, 95.
Diktatörlük : C. III, 310, 323, 326.
Dil İnkilâbı : C. I, 195; C. II, 24, 63, 69, 87, 102, 118; C. III, 203..., 224...
Dilin menşei : C. I. 145, C. II. 24.
Din : C. I, 106, 254; C. II, 4, 7, 45, 52, 148; C. III, 17, 76, 93, 185, 259.

Dinamik : C. I, 66, 141; C. III, 13, 100, 101.
Dinamizm : C. III, 307, 309, 325.
Dione : C. III, 193.
Diyonisios : C. I, 118, 238, 242, 249, 253, 255, 260; C. II, 83, 155; C. III, 90, 197, 198.
Dixon : C. III, 133, 141, 142, 145, 148, 156, 157, 159..., 236.
Doğmatik : C. III, 319.
Dolikosefal : C. I. 82, 145. C. II. 68. C. III, 137, 140.
Dram : C. I. 232, 253.
Draper : C. III, 85, 295.
Dravit : C. III, 237.
Drowitson : C. I, 267.
Düalizm : C. III, 23, 24.
Dürkheim : C. I. 68, 69, 244, C. II. 62; C. III, 295.
Duthie : C. III, 192, 194, 199.
Düyunu umumiye : C. I. 20.

E.

Ecdada taabbüd : C. I. 158.
Edebiyat : C. I. 253; C. III, 262.
Efes : C. III, 171, 190, 192, 193, 196.
Efkârı umumiye : C. I. 109, 177, 188.
Eflâtun : C. I. 50, 61, 65, C. II. 23, 24, 42, 82, 90, 94, 95, 96, 154, 157, 158; C. III, 5, 6, 12, 35, 36, 39, 40, 48, 76, 79, 80, 121, 122, 124, 279.
Ege medeniyeti : C. I. 95, 143, 179, 212, 145, 254, 257. C. II, 95, 107 C. III, 69, 90, 157, 192.
Ege felsefesi. C. I. 47.
Eğitmen : C. III, 62, 70.
Eğo nazariyesi : C. III, 240.
Ehremen : C. I. 263.
Eksogamik : C. I. 129.
Eklesiyastik : C. I. 239. C. II, 111.
Elam : C. III, 151, 153, 221, 237.
Elliot Smith : C. I. 75.
Ellenik : C. I. 197.
Embrioloji : C. III, 238.
Emerson : C. II, 158.
«Emil» : C. II, 48; C. III, 7.
Emperyalizm : C. I. 27; C. III, 326.
Endüktif : C. III, 234.
Endividüalizm : C. I, 140, C. III, 7, 8.
Endülüs : C. II, 141; C. III, 91.
Endüstri : C. I, 185; C. II, 148; C. III, 3, 68, 116, 306. (Büyük Endüstriye de bakınız).
Endüstrializm: C. III, 279, 299, 303, 320, 321.
Engizisyon : C. I. 214. C. III. 84.
Enfüsi san'at : C. I; 256.
Enfüsi Türk sanatı : C. I. 259.
Enfüsi san'at eserleri : C. I. 275.
Engels : C. III, 311.
Enternasyonalizm : C. III, 100, 305, 319. 320, 323, 327.
Entellektüalizm : C. II. 44, 45, 46, 55, C. III, 295.
Epikür : C. III, 76.
Epope : C. I. 253.
Erasmüs : C. III, 84.
Eredantizm : C. I. 172.
Ergenekon : C. I. 255.
Erigena : C. III, 109.
Eski Türkler : C. I. 45, 56, 122, 125, 144, 183, 257.
Eski Türk şehirleri : C. I. 166.
Eski Türk türesi : C. I. 179.
Eski Türk an'aneleri C. I. 261.
Eskimo : C. III, 141.
Eski monarşiler : C. II, 29.
Eski Grek edebiyat ve felsefesi : C. II. 154. (Hümanizme de bakınız).
Etatizm (Devletçiliğe bakınız).
Etajenero : C. I, 36; C. II, 114, 115.
Etiler : C. I. 47, 63, 106, 123, 148, 149, 164, 168, 170, 175, 178, 180, 197, 209, 211, 219, 231, 257, 262, 264, 266. C. II. 31, 36, 107, 109, 132, 151; C. III, 40,

76, 127, 168... 184, 190, 193, 194, 206, 214, 224, 226.
Eti tarihi : C. II. 18.
Eti monarşisi : C. II. 30, 35, 37.
Eti imparatorluğu : C. II. 35.
Eti medeniyeti : C. I. 79, 105, 236, 268, C. II. 94, 95.
Eti siyasi teşkilâtı : C. II. 131.
Eti mitolojisi : C. I. 56, 118, 179, 263, C. II, 156; C. III, 184...
Eti konfederasyonları : I. 122. C. II. 130.
Eti âbideleri : C. I. 255, 260, 262.
Eti san'atı : C. I. 254, 269.
Eti teogonisi : C. I. 262. 269.
Eti panteonu : C. III, 184...
Etice : C. III, 232, 237.
Etimoloji : C. III, 112, 234, 238.
Etnik teşekkül : C. I, 46.
Etnojenik : C. I, 72.
Etnoloji : C. I, 141, 154, 159, 198.
Etrüsk: C. I, 79, 165, 182, 197, 231, 236, 243, 266; C. III, 7, 90, 161, 171, 193, 198, 214, 224, 237.
Evans, Sir A. : C. III, 192.
Evripid : C. II. 154. C. III, 124.

F.

Falanster : C. III, 283, 284.
Farabi : C. I. 62, 200, C. II. 6, 23, 103. C. III, 91.
Faşizm : C. I. 31, 37, 206, C. II, 101; C. III, 280, 317, 323-326.
Fatih : C. II. s. 72.
Fatih : C. I, 119, 263; C. II, 42; C. III, 125 .
Febiyan sosyalizm : C. I. 30; C. III, 316.
Federatif sistem : I. 16.
Fenike : C. I. 165; C. III, 200, 214.
Fenomenal âlem : C. II, 51.
Feodalizm : C. I. 15, 160-169, 200, 210, 240, 241, 247. CII. 9, 12-14, 35-39, 102, 104, 113, 114, 118, 140; C. III, 6, 7, 22, 42, 95, 109, 256, 257, 295, 299.
Ferdinand : C. II, 142.
Ferdiyetçilik : C. I. 241; C. III, 282, 294, 295.
Ferdî hurriyet : C. II. 15.
Ferdî ruhlar : C. II. 27.
Ferdî irade : C. II, . 27.
Fetişizm : C. I, 63, 266; C. III, 98.
Fichte : C. I. 49, 174, 235, C. II. 41, 42, 48, 49, 50, 52, 62; C. III, 8, 9, 118, 240, 287, 292.
Fidyas : C. III, 124.
Fikret : C. II, 70; C. III, 118.
Filip : C. III, 84.
Filoloji : C. I, 141, 154, C. II, 66.
Filon : C. III, 78.
Finler : C. III, 219.
Fisagor : C. I, 55.
Fiziyokratlar : C. I, 29, 66, 138.
Fiziyoloji : C. III, 251.
Fırat : C. I, 74, 152, 164.
Fischer : C. III, 32.
Flanders : C. II. 108, 112, 114.
Fleksiyonel : C. III, 230.
Floransa : C. III, 122.
Folklor : C. II, 66.
Fosil : C. I. 144.
Frank : C. I, 214; C. III, 216, 242.
Fransa : C. II, 140; C. III, 80, 107, 138, 267, 276, 279, 282, 283, 287, 290, 292, 305, 316.
Fransız inkılâbı : C. I. 15, 34, 182, 205, 217, C. II. 5, 48, 50, 51, 64, 65, 71, 98, 141. C. III, 116, 117.
Fransız aristokrasisi : C. II. 48, 49.
Fransız edebiyatı : C. II. 46.
Fransız milleti : C. II. 64; C. III, 309, 316.
Fransız siteleri : C. II. 114.

Fransız ulusal halkçılığı : C. II : 139.
Frateri : C. I, 156.
Frazer : C. III, 193.
Fredrik I : C. III, 81.
Fransız entellektualist hayatı : C. II, 159.
Fransızca : C. III, 232.
Freds : C. III, 146.
Frikya : C. II, 35; C. III, 192, 198.
Froebel : C. III, 284.
Fonetik : C. III, 238, 239.
Fourier : C. III, 282-285.
Fuad, Köprülü : C. II, 75.
Fulton : C. III, 300, 302.
Furiye : C. I, 29, 30.

G.

Galile : C. III, 25, 78, 85, 103.
Galton : C. I, 94.
Ganj Vadisi : C. I. 74, 164.
Garibaldi : C. III, 162.
Garstang : C. III, 171, 188, 191, 193.
Garp medeniyeti : C. II. 30.
Gary : C. III, 268.
Gazali : C. II. 103. C. III, 90.
Gelb, C. III, 216, 217.
Genç Türk hareketi : C. II. 149.
Geoffroy : C. III, 130, 132.
Giddings : C. I, 69, 70; C. II, 62; C. III, 237.
Giessen : C. III, 85.
Gilgameş : C. I, 47, 106, 255, 264.
Gilman : C. III, 87.
Ginneken : C. III, 242.
Girit : C. I. 45. C. III, 157, 158, 192, 201.
Girit medeniyeti : C. I. 43, 95.
Gladiyatör : C. III, 67.
Glasgova : C. III, 302.
Gnostisizm : C. III, 79.
Gobineau : C. III, 174, 175.
Göçler : C. I, 162, 266.
Goethe : C. I, 96, 119, C. II, 42; C. III, 125, 189, 195, 267.
Göktanrısı : C. I. 106.
Gramont : C. III, 242.
Gratiüs : C. I, 66.
Gregori, papa : C. II, 106; C. III, 109.
Grekler : C. II. 31, 131. C. III. 6, 41, 115, 120, 128, 184, 214.
Grekçe : C. III, 237.
Grek medeniyeti : C. I. 43, 212, 243. 247.
Grek siteleri. C. I. 45, 170.
Greko-Latin kültürü : C. I. 197; C. III, 3, 86, 110, 123, 124, 204, 214. 304.
Grek san'atı : C. I. 225, 254.
Grek teogonisi : C. I. 269.
Grek panteonu : C. III, 184...
Grek Cumhuriyetleri : C. II. 112.
Grek Türkleri : C. II, 155.
Grek mitolojisi : C. I, 52, C. II. 156. C. III, 184...
Grek klâsikleri : C. III, 91, 110 ..., 115, 117, 122.
Guiney : C. I. 68; C. III, 237.
Gumplowitz : C. I. 68; C. III. 237.
Gültepe harabeleri : C. I. 45.
Güneş ana tanrısı : C. I, 148.
Güneş tanrısı : C. I. 47.
Güneş-Dil teorisi : C. I. 146, 148, 150. C. II. 63. C. III, 186, 203, 206, 224-228.
Gurzon : C. I, 20.
Güzel san'atların başlangıcı : C. I. 259.

H.

Haçlı seferleri : C. I. 195, 196, C. II. 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 17; C. III, 121.
Haéche : C. III, 132.
Hakanlık : C. I. 46.
Halk kültürü : C. II, 66.

Halk mefhumu : C. I. 73, C. II. 14, 17, 20, 66.
Halk Kurultayı : C. II, 131.
Halkçılık : C. I. 242, 247, C. II. 18, 60, 93, 99, 111 ..., C. III, 12, 46.
Haleb : C. III, 190, 199.
Hall : C. III, 160, 169, 170.
Halle Üniversitesi : C. III, 76, 85.
Hamdullah Suphi : C. II, 71.
Hamilton : C. III, 193.
Hanseatik ittifak : C. II. 112.
Harappa : C. III, 149.
Harf inkilâbı : C. III, 56, 61.
Hargreaves : C. III, 300.
Harvard : C. III, 133.
Has teşkilât : C. II. 140.
Hattusas : C. III. 196.
Havva : C. III, 129.
Hayes : C. II, 64.
Hazar : C. III, 142, 165.
Hebrivora : C. I. 113, 143.
Hegel : C. I. 48, 4, 50, 67, 174, 201, 264, C. II. 21, 31, 48, 62, 80, 82, 94; C. III, 8, 9, 27, 118, 240, 287, 292, 310.
Helenistik : C. I. 196.
Henri IV : C. III, 103.
Henri VIII : C. III, 84, 103.
Heptarışlar : C. II, 35.
Hera : C. III, 190-194.
Heraklit : C. I, 18, 201, 261.
Heredot : C. III, 150.
Hersfelt : C. III, 200.
Heryo : C. II, 88.
Hesiod : C. I. 268, 233. C. III, 189,
Hilâfet : C. II, 38.
Himalâya : C. II, 112.
Hindistan C. III, 137, 138, 149. 177, 225, 261.
Hint felsefesi : C. I. 47.
Hint mitolojisi : C. I, 197, 232.
Hipokrat : C. III, 129.
Hiung Nular : C. I. 122, C. II. 95.
Hiyerapolis : C. III, 199.
Hiyeroglif : C. III, 199, 205, 216.
Hırıstiyanlık : C. I. 158, 205, 213, 214, 215, 217, 238, 241. C. II. 8, 12, 32, 47, 69, 101, 106, 142. C. III, 78, 79, 113, 120, 197, 321.
Hırıstiyan maneviyatı : C. I. 249.
Hırıstiyan sosyalizmi : C. I, 30; C. III, 6.
Hırısiytan Avrupa birliği : C. II. 7.
Hobbes : C. , 61, 67.
Hoeven : C. III, 131.
Homer. C. I. 44, 96, 118, 253, 257, 268, 269, C. II. 31, 154, 155. C. III, 40, 90, 91, 120, 124, 125, 189, 196, 198, 207, 244, 250, 267.
Homerik sosyete : C. II, 31, 36, 131.
Hommel : C. III, 121.
Honan : C. III, 147.
Hotanto : C. III, 235.
Hrozney : C. III, 205.
Hukuk : C. III, 81.
Hukuki inkilâbımız : C. I, 19, 116.
Hume : C. I. 62, 67, C. II. 121, C. III, 24, 243.
Humbolt : C. III, 237.
Hun imparatorluğu : C. I. 122, 175.
Hunkins : C. II, 67.
Hun : C. I. 196, C. II, 134; C. III, 165.
Huntington : C. III, 175, 182, 183.
Huss : C. I. 198; C. II, 152.
Hurri : C. III, 190.
Huxley : C. III, 132.
Hümanizma : C. I. 6, 11, 128, 153., C. II, 63, C. III. 89, 90, 101, 110 ...
Hürriyet : C. I. 177, 189, 195, 271, C. II. 64. C. III, 117, 257.
Hürriyet ve terrör prensibi : C. I. 218.
Hürmüs : C. I. 267.

İ.

İbnisina : C. I, 200. C. II, 6, 103; C. III, 8, 90, 91, 122.
İbrahim Necmi. Dilmen : C. I, 147, C. III, 4, 230, 247.
İçtimaîlik : C. I, 90, 265., C. II, 24, 26, 90.
İçtimaî kıymet : C. I, 117.
İçtimaî irade : C. I, 119., C. II, 91.
İçtimaî mukavele, C. II, 48.
İçtimaî zihin : C. I. 189.
İdealist : C. III, 57.
İdealizım : C. I, 219, 233; C. II, 41, 43, 48, 50, 51, 62; C. III, 8, 80, 118, 125, 292, 300.
İdeoloji : C. III, 51, 315.
İhtira : C. I, 257.
İkinci Mahmut : C. II, 76.
İki gül gavgası : C. II, 142, 143.
İktisadî inkilâp : C. I, 19.
İktisadî Kemalizm : C. III, 263 ...
İktisadî an'ane : C. I, 105, 151.
İktisadî kıymet : C. I., 117, C. III, 276, 277, 279.
İlâhî komedi : C. I, 118.
İlâhî idare : C. II, 34.
İl hayatı : C. I, 46, C. II, 132.
İlhanlık : C. I, 47, 77. C. II, 132, 133.
İliyankaş : C. I, 47, 107, 263.
İlk Türk Cemiyeti : C. I, 145, 150, 152.
İlk ananeler : C. I, 151.
İlk filesoflar : C. I, 179.
İlmi sosyalizm : C. I, 30.
İlyada : C. II, 31, 156; C. III, 124, 125.
İmparatorluk devri: C. II, 123, 126, 127.
İncil : C. II, 63, 142.
İnfradî terbiye : C. I, 23.
İngiliz : C. III, 243, 305, 309.
İngiliz inkilâbı : C. I, 14, 182, 205; C. II, 143.
İngiliz monarşisi : C. II, 35, 37.
İngiliz romantizmi : C. I, 211.
İngilizce : C. III, 232.
İngiltere : C. III, 72, 80, 85, 103, 107, 261, 263, 269, 276, 283, 284, 292, 300, 316, 325.
İnhisar : C. III, 246.
İnkılâbın siyasî mahiyeti : C. I, 15.
İnkilâbımızın mevkii : C. I, 25; C. II. 80.
İnkilâbcılık : C. III, 5, 45, 49, 50, 56, 74.
İnkilâp : C. I, 178, 234.
İnkilâp terbiyesi : C. III, 45, 50, 56, 74.
İnönü (İsmete bakınız).
İran : C. III, 177, 200.
İskenderiye : C. III, 40, 78, 79.
İskit : C. I, 122, 175, 194; C. III, 130.
İskit sanatı : C. I, 254.
İskolastik : C. I, 216, 221; C. III, 7, 8, 80, 84-86, 97, 116, 125.
İskolastisizm : C. III, 11, 76, 78, 79, 85.
İslâmiyet : C. I, 200, 202, 213, 216, 218, 219, 220, 238, 248, C. III, 79.
İslâm medeniyeti : C. I, 221.
İslâm istilâsı : C. I, 246., C. II, 132.
İslav : C. III, 146.
İsmet İnönü : C. I, 19; C. II, 60; C. III, 3, 88, 298.
İspanya : C. III, 139.
İspiritüalizm : C. I, 269.
İstanbul : C. III, 75.
İstiklâl mücadelesi : C. I, 33, 42, 89, 92, 101, 113, 115, 255; C. II, 80, 90, 137; C. III, 262.
İş birliği : C. I, 99.
İş bölümü : C. I, 187.
İşçi hakimiyeti : C. I, 188.
İştar : C. III, 198.
İtalya : C. III, 234, 256, 261, 276, 323, 325.
İtalyan siteleri : C. II, 108, 111, 143.
İtalyan : C. III, 80, 81, 84, 139, 214, 320.
İtiyat ruhiyatı : C. III, 238.

İttihat ve Terakki : C. I, 10, 37., C. II, 32, 125.
İvriz : C. III, 197.
İvanho : C. I, 242.
İyilik idesi : C. II, 21.
İyonya : C. I, 231, 232. C. III, 192.
İzdivaç : C. III, 261.
İzmir : C. II, 73.
İzabella : C. II, 142.

I.

Irki akrabalık : C. I. 82.
Irki deha : C. I, 267., C. II, 61.
Irkçılık : C. I, 172.
Irlanda : C. III, 261.

J.

Jade: C. III., 147.
James, Birinci : C. II, 146.
James, William : C. III. 237, 243, 246. 249-251.
Jan Hüss : C. II, 152.
Jan Dark : C. II, 139.
Jansen, C. III, 216.
Jansenizm : C. II, 43.
Japon : C. III, 130, 139, 300, 320.
Jenetik müşabehet : C. I, 82, 125, 127.
Jeolojik : C. III, 236.
Jespersen : C. III, 243.
Jimnastik : C. III, 6, 114.
Jores : C. III, 314.
Jüstinyen : C. III, 78.

K.

Kabile : C. I, 128, 155, 159.
Kadercilik : C. III, 64.
Kafkas : C. III, 130, 132.
Kalkolitik : C. III, 184.
Kalmuk : C. III, 130.
Kalvin : C. I, 198; C. II, 160.
Kansu : C. III, 117.
Kant : C. I, 49, 67, 171; C. II, 49, 52, 58; C. III, 8, 31, 36, 118, 240, 267, 324.
Kap : C. III, 111.
Kapadokya : C. III, 205, 210.
Kapital : C. I, 32; C. III, 311.
Kapitalist sistem : C. I, 138; C. III, 304, 311, 313, 317, 318, 324.
Kapitülasyonlar : C. I, 19; C. II, 72.
Karadeniz : C. III, 69, 225.
Karahan : C. III, 195.
Kardinal Bembo : C. II, 159, 160.
Karkamış harabeleri : C. I, 45, 168; C. III, 196, 197, 216.
Karlovinciyanlar : C. II, 36.
Karnegi : C. I, 144.
Karnivora : C. I, 143.
Kartaca : C. I, 175.
Kasit dili : C. III, 209.
Kaspiyen : C. III, 144.
Kast : C. I, 170, 232; C. III, 259.
Kastil Krallığı : C. II, 142.
Katolik : C. II, 14, 58, 101; C. III, 320.
Kay : C. III, 300.
Kelâmcılık : C. III, 90.
Keltler : C. I, 164.
Kemalizm : C. I, 33, 203, 206, 209, 217-223; C. II, 5, 93, 99, 121; C. III, 5, 51, 62, 105-107, 111, 255 ...,
Kemalizm İnkilâbı : C. I, 9, 17, 37, 38, 193; C. II, 79, 120, 125, 128, 129, 290, 292, 299, 306, 309, 317, 318, 320, 323-326.
King : C. III, 152, 153, 155, 159, 237.
Kingston : C. I, 30.
Kiş : C. III, 154, 155.
Kırım muharebesi : C. II, 71.
Kızıl Irmak : C. I, 164.
Klan : C. I, 129, 133, 154, 232.
Klâsik : C. II, 154, 157; C. III, 305, 313.
Klâsik edebiyat : C. III, 41, 91, 110 ..., 120, 123 (Hümanizme de bakınız).

Klâsik medeniyetler : C. I, 197; C. II, 6, 10, 94; C. III, 7, 9, 75, 76, 114, 115, 122, 233, 277, 282.
Kleisthenis : C. I, 170.
Klerikal : C. III, 75.
Kollektivizm : C. I, 240; C. III, 279, 281, 282, 285, 289, 292, 313, 314, 320.
Komünizm : C. I, 32, 139, 241; C. III, 287, 309, 311, 313, 317, 319, 320-322, 324.
Komünist İnkilâbı : C. I, 37, 206; C. II, 58, 147; C. III, 309 ...
Kondiyak (Condillac'a bakınız).
Konfederasyon : C. I, 46, 128, 140, 156, 162, 170, 210; C. III, 113.
Konservatif Parti : C. I, 28.
Konstans Kurultayı : C. II, 149, 150.
Konstantin : C. II, 32.
Kooperatif : C. III, 69, 282, 283, 285.
Kopernik : C. III, 103, 113.
Korkut Ata : C. III, 79.
Korporasyon : C. II, 101; C. III, 323, 325.
Kortlar : C. II, 114.
Koyuncuk harabeleri : C. III, 150.
Kozmogoni : C. I, 179.
Kozmopolitlik : C. I, 201; C. II, 46, 64, 66, 147; C. III, 7, 86.
Köylü : C. III, 61,... 320.
Köycülük : C. III, 61 ..., 63, 69, 105, 320.
Kritik medeniyet : C. I, 177, 178, 181, 185.
Kritisizm : C. I, 182.
Kromvel : C. I, 14; C. II, 143.
Kudatgo Bilik : C. I, 118.
Kumanlar : C. III, 165.
Kurganlar : C. III, 175.
Kurultay : C. I, 209; C. II, 36, 130, 134, 135; C. III, 127.
Küçük Asya : C. I, 44; C. II, 7, 94; C. III, 184.
«Küllî Kudret» : C. I, 47.
Kültür : C. I, 134; C. III, 64, 79, 86, 87, 120.
Kültürel İnkilib : C. I, 22, 25; C. III, 5.
Kültepe : C. I, 45, 109; C. III, 205.
Küniform : C. III, 205.

L.

Lak, Jan, C. I, 62, 67; C. II, 23; C. III, 24, 25, 269.
Lâle Devri : C. II, 160.
Lamark : C. III, 130.
Langdon : C. III, 159, 190, 192.
Lankaster : C. II, 143.
Laponlar : C. III, 130.
Lasalle : C. III, 291, 292.
Laski : C. III, 317, 321.
Latin : C. III, 86, 110, 123, 124, 204.
Latince C. III, 218.
Lawrence : C. III, 130.
Layard : C. III, 150.
Lâyıklık : C. I, 17, 203, 238, 249; C. II, 104; C. III, 3, 89, 91, 97, 99, 103-107, 110... 259, 323, 326.
Légandre : C. III, 148.
Lenin : C. I, 37; C. HI, 318, 321.
Lenorman : C. III, 127, 168, 199.
Leptorin : C. III, 135.
«Liberal arts» : C. III, 71.
Liberalizm : C. I, 28; C. III, 255.., 304, 309.
Lidya : C. I, 168; C. II, 35.
Lilienfield : C. I, 67.
Linguistik : C. III, 185, 201, 204, 252.
Liseler : C. III, 61 ..., 70.
List, F. : C. III, 304, 306.
Lombrozo : C. III, 283.
Lonca : C. III, 257, 276, 313.
Londra : C. III, 85, 150, 152, 302.
Loren : C. II, 139.
Locke : (Lok'a bakınız).
Lowell : 157.
Lozan : C. I, 19; C. II, 60.
Lui VII : C. III, 81.

Lui XI, C. II, 141, 142.
Lui XIV : C. II, 160.
Lui XV : C. II, 25.
Lui, St. : C. II, 106.
Luvr : C. III, 150.
Lüter : C. I, 198; C. II, 63, 142, 160.

M.

Maarif : C. III, 3 ..., 30, 34, 61, 62, 73.
Macar : C. III, 165.
Mahlut Cemiyet : C. I, 124, 181.
Makedonya : C. I, 175; C. III, 40.
Makina terakkisi : C. I, 185.
Maksimilyan : C. II, 142.
Malatya : C. III, 216.
Malthus : C. I, 186; C. III, 268, 276, 303.
Mançester : C. III, 269.
Mançu : C. III, 130, 148.
Manevi an'aneler : C. I, 106.
Manevi otorite : C. I, 189; C. II, 19, 29.
Manevî hürriyet : C. II, 52.
Manevilik : C. I, 265.
Maraş : C. III, 216.
Marr : C. III, 236.
Marks : C. I, 29, 32, 37, 66; C. III, 287, 289, 291, 309-314, 316, 317.
Marksizm : C. III, 280, 315, 316.
Mars : C. III, 198.
Marshall : C. III, 149, 237.
Maşeri iman : C. I, 219, C. II, 20. 21, 80, 81, 83.
Maşeri duygu : C. I, 109; C. II, 59, 62.
Maşeri vicdan : C. I, 71; C. II, 20, 21, 58, 80, 81, 83.
Matbaanın icadı : C. II, 15.
Materyalizm : C. I, 265, C. II, 19, 51, 52; C. III, 23, 309, 311, 323.
Medeniyetin manâsı : C. I, 163, 175, 177, 182, 183, 223, 224, 225, 226, 228, 230.
Mediterrane : C. III, 139, 144.
Med muharebesi : C. II, 111.
Medreseler : C. II, 34; C. III, 47, 48, 56, 106.
Mefisto : C. I, 263.
Mehmed Emin : C. II, 70.
Meillet : C. III, 237.
Menemen : C. III, 95.
Merkantalizm : C. II, 65; C. III, 259.
Merkeziyetcilik : C. II, 144.
Merovinciyan : C. I, 214; C. II, 36.
Meşrutiyet : C. I, 16; C. II, 26, 32, 34, 37, 65, 74, 125.
Metafizik : C. I, 18, 63, 261.
Metafizik ananeler : C. I, 107, 234.
Metafizik devirler : C. I, 63.
Mete : C. II, 133, 135.
Metronimik : C. I, 128.
Mezopotamya : C. I, 43, 47, 49, 194, 197, 212, 213; C. II, 110; C. III, 150, 151, 176, 200, 209, 214.
Mezosefal : C. III, 135.
Miken : C. III, 192.
Militarizm : C. I, 172.
Millî J. S. : C. III, 245, 268, 272.
Milletlerin Serveti : C. I, 29.
Milletlerin ruhiyatı : C. II, 61.
Millet mefhumu : C. I, 73; C. II, 57, 59, 62, 63.
Millî amaç : C. II, 59, 60, 61.
Millî dil : C. I, 173; C. II, 63.
Millî deha : C. II, 89, 90, 91.
Millî hakimiyet : C. I, 119, 187, 188; C. II, 26, 64; C. III, 262.
Millî hayat : C. I, 120.
Millî hikâyeler : C. II, 66.
Millî ideal : C. I, 173, 215; C. II, 43, 48, 50, 55, 62.
Millî idealizm : C. II, 43, 48, 50, 55, 62.
Millî iman : C. II, 84.
Millî irade : C. I, 109.
Millî iktisat : C. III, 3, 62, 69, 304.

Millî kültür : C. I, 223, 246; C. II, 61; C. III, 22.
Millî kuvvetler : C. I, 114 .
Millî menfaat : C. I, 123; C. II, 61, 65.
Millî misak : C. II, 60.
Millî musiki : C. II, 66, 259, 263, 264.
Millî oyunlar : C. II, 66.
Millî prejüjeler : C. I, 117.
Millî ruh : C. I, 203; C. II, 54, 66.
Millî Şef : C. I, 19; C. III, 3, 88, 298, 307.
Millî şuur : C. II, 50, 55, 61, 65, 91, 137.
Millî tarih : C. I, 173; C. II, 61, 137.
Millî vicdan : C. I. 204, C. II, 23, 50, 56, 79, 81.
Milliyetçilik : C. I, 172; C. II, 3, 10-15, 17, 20, 41, 50, 51, 54, 61, 63-70, 75, 77, 122,147; C. III, 48, 49, 274, 318.
Milton : C. I, 118.
Mimarî : C. I, 252.
Missi regi : C. I, 246.
Mistisizm : C. I, 260; C. III, 324.
Mitaniler : C. III, 190, 209.
Mithat paşa : C. II, 70.
Mitoloji : C. I, 152, 270; C. III, 188, 244.
Mitolojik edebiyat : C. I, 264.
Mısır : C. I, 171, 175, 231; C. III, 131, 176, 261.
Mogol : C. III, 132.
Mohenco-daro : C. I, 208; C. III. 149, 237.
Molon : C. III, 314.
Monarşi : C. II, 17, ..., 32, 34-36, 114, 147; C. III, 258, 323.
Mongoloit : C. III, 132, 133.
Monopoli : C. III, 264.
Monoteizm : C. I, 62, 266, 267; C. III, 98.
Monroe : C. III, 10, 85.
Morfoloji : C. I, 86; C. III, 238.
Morgan : C. III, 151, 165, 166, 235.
Monogami : C. I, 122, 127.
Monojenizm : C. III, 130, 234, 236.
Montandon : C. III, 236.
Montegne : C. III, 24.
More : C. III, 279.
Muasır Avrupa kültürü : C. II, 154; C. III, 75.
Muasır demokrasi : C. II, 93, 94, 98.
Muasır medeniyet : C. I, 235, 236, 238, 248, 264; C. II, 4, 10, 15, C. III, 75.
Muasır milliyetçilik : C. II, 14, 24.
Muasır monarşi : C. II, 40.
Muğla : C. III, 4.
Mumyalar : C. I, 158.
Musa : C. III, 79.
Musevilik C. I, 213, 216; C. III, 197.
Musiki : C. I, 253; C. II, 66; C. III, 5, 6, 56, 114, 115.
Mussolini : C. II, 101.
Musul : C. III, 150.
Mutlakiyet : C. I, 15; C. II, 20, 23, 26, 34, 38, 46; C. III, 48, 298.
Mülkiyet : C. III, 320.
Müller, Max : C. III, 237.
Müller, F. : C. III, 131, 132.
Münakalât : C. III, 301.
Münakalât Vekili : C. III, 4, 307.
Münisipal : C. I, 237.
Müsavî fırsatlar : C. I, 189; C. III, 117.
Müsbet ilim : C. I, 228.
Müslümanlık : C. II, 8, 32; C. III, 6.
Müze : C. III, 56, 86, 87.

N.

Nadi, Yunus : C. III, 4.
Namık Kemal : C. II, 70.
Napoli : C. III, 81.
Napolyon : C. I, 15; C. II, 32, 50, 71; C. III, 8, 9, 261.
Nasyonalizm : C. II, 5, 66, (Milliyetçi-

liğe bakılsın).
Nasyonal sosyalizm : C. I, 30, 37, 266; C. III, 323, 324.
Natüralizm : C. II, 44, 46, 47, 55; C. III, 49, 274.
Naturizm : C. I, 52, 267; C. III, 186, 226, 227.
Necib Asım : C. II, 75.
Negroid : C. III, 132.
Neolitik : C. I, 141, 160, 165; C. III, 200, 231.
Neo-marksizm : C. III, 315.
Neo-platonizm : C. III, 79.
Nev'i şuur : C. I, 15, 69, 156.
Newton : C. III, 8, 85.
Newcomen : C. III, 302.
Newyork : C. III, 302.
Niçe (Nietzche) C. II, 82, 83, 84.
Nil vadisi : C. I, 74, 161; C. III, 155.
Ninova : C. III, 150.
Nirvana : C. I. 55.
Nominalizm : C. III, 80.
Nordik nazariyesi : C. I, 161; C. II. 67; C. III, 164.
Normanlar : C. III, 80.
Norveç : C. III, 139.
Novicow : C. I, 68.
Nüfus : C. I, 186, 187; C. III, 64.
Numenal : C. II, 51; C. III, 321.
Nureddin : C. II, 10.
Nutuk : C. II, 25, 73, 88.

O.

Objektivite : C. I, 199, C. II, 110; C. III, 313.
Objektiv san'at ruhu : C. I, 251, 262, 263.
Odisea : C. II, 31, 156; C. III, 124.
Ogustos : C. I, 227; C. II, 46.
Oksford : C. III, 75, 81, 84, 178.
Oligarşi : C. III, 258.
Olimpiyat oyunları : C. I, 260.
Olimp : C. III, 120.
Olojenizm : C. III, 235.
Oppert : C. III, 150, 151, 206.
Orhon Abideleri : C. I, 122; C. II, 95.
Orlean : C. II, 139.
Orta Asya : C .I, 44, 48, 74, 143, 145, 148, 151, 160, 164, 165, 208, 212, 214, 215, 238; C. III, 79, 127, 144, 148, 173, ..., 177, 214, 217, 235.
Orta Asya ırkı : C. I, 43.
Orta Asya medeniyeti : C. I, 262.
Orta çağlar : C. I, 216, 237; C. III, 80.
Osmanlı devri : C. I, 175; C. II, 28, 36, 37, 39, 40, 42, 102, 103, 137, 160, 179, 200.
Osmanlı saltanatı : C. I, 189, 217, 240, 248; C. II, 137, 160, 179; C. III, 105.
Ostiyaklar : C. III, 141, 220.
Ostrogot : C. II, 35.
Ostroloit : C. III, 132.
Otokrasi : C. III, 258, 261.
Owen : C. I, 29, 30; C. III, 282, 283.

Ö.

Öklid : C. III, 78.
Ömer Seyfeddin : C. II, 70.
Ön Asya : C. III, 225.
Öyük harabeleri : C. I, 45; C. III, 160, 172. (Alaca höyük).

P.

Pagan : C. III, 123.
Palalpen : C. III, 140, 145.
Paleolitik : C. III, 242.
Paleontoloji : C. III, 184, 189, 204.
Palermo : C. III, 81.
Palestin : C. III. 157.

Pamir : C. III, 174.
Pankuş : C. II, 35, 130, 131.
Panteon : C. I, 53; C. III, 189-191 (Grek ve Eti panteonlarına bakılsın).
Panteizm : C. I, 56, 250.
Papalar : C. II, 7, 12, 106, 142, 149, 150, 151, 160; C. III, 81, 84, 103.
Papen : C. III, 300, 302.
Para : C. I, 168.
Paris : C. III, 75, 80, 81, 280.
Parlamento : C. II, 114, 117-140; C. III, 257.
Partiler : C. I, 134; C. II, 27; C. III, 114, 318.
Pastoral : C. III, 109.
Pastoral feodalizm : C. I, 160, 164, 166.
Paternalist : C. III, 326.
Patrişanlar : C. II, 97.
Patronimik : C. I, 128.
Peçenek : C. III, 165.
Peiser : C. III, 216.
Peleponez : C. III, 164, 192, 193.
Pencap : C. III, 174.
Persepolis : C. III, 151, 200.
Perikles : C. I, 95; C. II, 46, 95, 96.
Perrot : C. III, 170, 193.
Persler : C. II, 95.
Pestalozi : C. III, 9.
Petrark : C. I, 119; C. II, 63; C. III, 84, 123, 125.
Peyami Safa : C. III, 112.
Pindar : C. I, 269; C. III, 189.
Pithekantropus : C. I, 144.
Pittard : C. III, 128, 157 - 162, 167.
Place : C. III, 150.
Plasklar : C. I, 44; C. III, 161.
Plebler : C. II, 97.
Pline : C. III, 129.
Ploten : C. II, 158; C. III, 122.
Pluralistik : C. I, 13.
Poisson : C. III, 235.
Polijenizm : C. III, 130, 231 - 226.
Politeizm : C. I, 63, 266, 269.
Poligami : C. I, 45, 122.
Poliandri : C. I, 45, 122, 126.
Pompei : C. III, 162.
Poliyini aile : C. I, 127.
Poseidon : C. I, 52.
Po vadisi : C. I, 71, 197, 198.
Potlaç : C. I, 258.
Pottier : C. III, 192.
Pragmatizm : C. I, 23.
Pratorlar : C. II, 97.
Prichard : C. III, 130.
Prehistorik : C. I, 141, 144.
Promete : C. I, 51; C. III, 199.
Proleterya : C. II, 147; C. III, 311, 321.
Protestanlık : C. III, 24.
Proudhon : C. III, 287 - 289.
Prusya : C. III, 304.
Pozitivizm : C. I, 18, 63, 221, 228, 234; C. II, 79; C. III, 245, 279.
Psikoloji : C. III, 21, 121, 238, 239, 241, 247, 250, 268, 303.
Pumpelly : C. I, 144; C. III, 152, 153, 159, 160, 166, 175, 178, 236.
Pünik : C. I, 227.
Püritanizm : C. II, 43, 44.

R.

Ramsay : C. III, 193.
Rasyonalizm : C. III, 19, 24, 28, 125.
Ravlinson : C. III, 150, 151.
Realizm : C. III, 79, 80.
Realist : C. III, 85.
Realşule : C. III, 72.
Refik Saydam : C. III, 4.
Reformasyon : C. I, 182, 198, 205, 215, 243; C. II, 4, 63, 119, 147, 148; C. III, 84, 112, 295.
Rekapitülasyon : C. III, 238.
Remusat : C. III, 148.
Ren : C. I, 74; C. II, 111; C. III, 225.
Renan : C. III, 131.
Resim : C. I, 253.
Retzius : C. III, 131, 134.
Reval : C. II, 72.

Rice : C. III, 154.
Richthogen : C. III, 147.
Rikardo : C. III, 276.
Ripley : C. III, 142.
Robespier : C. I, 217.
Rodbertüs : C. III, 291.
Rodos : C. III, 78.
Roma : C. I, 195, 196; C. III, 67, 77-81, 89, 90, 103, 113, 114, 124, 244, 256, 295.
Romalılar : C. III, 40, 41, 77, 102, 193.
Roma imparatorluğu : C. I, 61, 171, 175, 176, 182, 197, 210, 226; C. II, 31, 39, 102.
Roma Cumhuriyeti : C. II, 97.
Roma medeniyeti : C. I, 79, 231, 236, 237, 243, 247; C. II, 25, 40, 95; C. III, 7.
Roma hukuku : C. I, 166.
Roma kilsesi : C. II, 11, 148, 158, 159, 160.
Rosa : C. III, 235, 236.
Roslin : C. III, 109.
Rönesan s : C. I, 61, 182, 198, 215, 255; C. II, 63, 107 - 113, 153, 155, 157 - 159; C. III, 90, 91, 112, 115, 118, 120, 122, 256, 295.
Ruso (Rousseau) : C. I, 62; C. II, 23, 42, 44, 48, 49, 64; C. III, 7, 8, 19-21, 237, 269, 324.
Ruskin : C. I, 29.
Rus inkilâbı : C. I, 37.
Russell : C. II, 62.
Rusya : C. III, 146, 234, 300, 321.

S.

Salâheddin Eyyubi : C. II, 10.
Sami ırklar : C. I, 165, 208, 213, 216, 254; C. III, 129, 204, 231.
Samoyetler : C. III, 141, 220.
San'at : C. I, 251, 254, 256, 259-264; C. III, 56, 262.
Sanayi : (Endüstriye bakınız).
Sandiport : C. III, 131.
Sanskrit : C. III, 222.
Sarı nehir : C. I, 74.
Sargon : C. III, 150, 154.
Sart : C. III, 192.
Savery : C. III, 302.
Sayce : C. III, 127, 128, 155, 170, 188 - 192, 206, 208, 216, 220, 221.
Schachermeyer . C. III, 209.
Schaffle : C. I, 67; C. III, 237.
Schlegel : C. II, 66.
Schmidt : C. III, 200.
Schopenhauer, C. I, 233; C. II, 85.
Schrader : C. III, 218.
Selçuk devri : C. I, 175; C. II, 36 - 38, 102, 137.
Selim, Üçüncü : C. I, 200; C. II, 39, 118, 125; C. III, 109.
Sembolizm : C. I, 112, 254, 263; C. III, 243.
Seminar : C. III, 84.
Senato : C. III, 77, 326.
Sendika : C. III, 293, 323.
Septisizm (Skeptisizme bakınız.)
Serf : C. I, 209; C. II, 13.
Sergi : C. III, 167.
Seylan : C. III, 137.
Sibil : C. III, 191, 192.
Sibirya : C. III, 139.
Sicilya : C. III, 139.
Simon : C. I, 29, 30, 63; C. III, 268, 278, 279, 280, 291, 314.
Simonizm : C. III, 278-285, 310.
Sinisizm : C. II, 44.
Sismondi : C. III, 276, 278, 291.
Siteler C. I, 46, 61, 166; C. II, 95, 107-112, 143; C. III, 80, 255.
Siyasî meslekler : C. I, 28; C. II, 51, 64.
Siyasî an'aneler : C. I, 105, 152.
Siyasî cemiyetler : C. I, 134; C. II, 27.
Siyasî hak : C. I, 188.
Siyasal imparatorluk : C. I, 170.
Sivil tekâmül : C. I, 181.

Sivik millî müesseseleri : C. I, 205, 239.
Skeptisizm : C. II, 44, 76.
Skit : (İskite bakınız).
Skolâtisizm : C. I, 216, 221; C. III. 7, 8, 41, 48, 76, 78 - 80, 84-86, 97, 116, 125.
Skot (Walter Scott) : C. I, 241; C. II. 66.
Smith : C. III, 290, 305, 306.
Soemmering : C. III, 130.
Sofistler : C. II. 45; C. III, 77, 295.
Sofokles : C. I, 269; C. II, 154; C. III, 124.
Sofomor : C. III 72.
Sokrat : C. II, 97; C. III, 35, 39, 40.
Solon : C. II, 96.
Solidarizm : C. I, 143.
Somatra : C. III, 138.
Sorel : C. III, 314.
Sosyalizm: C. I. 16, 30, 139; C. II, 147; C. III, 102, 265 ..., 276, ..., 290 ..., 309, 314, 316, 323.
Sosyal inkilâp : C. I, 19.
Sosyal kıymetler : C. I, 109.
Sosyal mukavele : C. II, 23.
Sosyoloji : C. III, 51, 106, 233, 295.
Spencer : C. I, 65, 67; C. II, 18, 69; C. III, 237.
Spinoza : C. II, 49; C. III, 293.
Spor : C. I, 24, 260; C. III, 51, 114.
Spritüalizm : C. III, 323.
Statik cemiyet : C. I, 66, 141; C. III, 110, 117, 309.
St. Hilaire : C. III, 130, 132.
Stein : C. III, 175, 178, 201.
Stevenson : C. III, 300, 302.
St. Bernard : C. III, 109.
Stoisizm : C. III, 76.
Strateji : C. III, 318.
Strozygowski : C. III, 128, 183 .
Stüertevant : C. III, 210.
Stuvartlar : C. II, 98.
Sus : C. III, 151.
Süleyman paşa : C. II, 70.
Sümerler:C. I, 43, 63, 122, 199, 257,262, 74, 105, 106, 122, 170, 180, 197, 208, 209, 211, 213,264, 266; C. II, 94, 95, 107, 109, 130-132; C. III, 76, 127, 152, 190, 199, 204, 224, 237, 255.
Sümerce : C. III, 232.
Sümer âbideleri : C. I, 255.
Sümer medeniyeti : C. I, 236, 268.
Sümer mitolojisi : C. I, 118.
Sümer sanatı : C. I, 254, 269.
Sümer tanrıları : C. I, 269.
Sübjektivite : C. I, 199, 251, 262; C. II, 110.
Sünnîlik : C. II, 105; C. III, 61.
Sven Heden : C. III, 175.
Sweet : C. III, 237.

Ş.

Şapka inkilâbı : C. III, 56.
Şarl VII : C. II, 140. 151.
Şark kültürü : C. II, 9, 29; C. III, 61.
Şarlman : C. I, 246, 247, C. II. 36, 37.
Şekspir (Shakespeare) : C. II, 63.
Şemseddin Günaltay : C. II, 75; C. III, 163.
Şeriatçılık : C. I, 18, 203, 204. 218, 221, 255; C. II, 31, 101-103, 128, 137; C. III, 89, 90, 92, 94-98, 101, 106, 108, 125.
«Şeriat ve Terrör„ : C. I, 218.
Şevket aziz : C. III, 173.
Şinasi : C. II, 70.
Şüphecilik (Septisizme bakınız).

T.

Tabiatçilik : C. I, 260, 261; C. II, 44, 46, 47 (naturizme de bakınız).
Tabiî seçim kanunu : C. I, 65.
Tabii haklar : C. II, 49.
Tacitus : C. II, 10.
Taklamakan : C. III. 179, 201.
Taklit : C. I, 68.
Tales : C. I, 270.

Taleyran : C. III, 11.
Tanzimat : C. II, 109, 125, 149, 160; C. III, 71.
Tarde : C. I, 68, 69; C. II, 62; C. III, 237.
Tarih inkilâbı : C. I, 224; C. II, 69; C. III, 87, 102, 118, 127...
Tarih felsefesi : C. I, 224.
Tarım : C. III, 179.
Tarku : C. III, 194.
Tarsus : C. III, 78.
Tatar : C. III, 130, 132.
«Tavaifi Mülük» : C. II, 28.
Taylor : C. I, 148; C. III, 127. 128, 205, 217, 218, 221, 223, 237.
Tecedüt : C. I, 173, 190, 218.
Tekâmül : C. I, 99, 142, 155, 201.
Tekkeler : C. I, 221; C. III, 106.
Telepinuş mitolojisi : C. I, 47, 107, 255; C. II, 131; C. III, 197.
Tello : C. III, 150.
Tenevvür devri : C. I, 182; C. II, 45.
Teogoni : C. I, 264, 266; C. III, 190.
Teokratik : C. I, 18, 200, 205, 231, 233, 234, C. II, 24, 35, 101, 104; C. III, 269.
Teoloji : C. I, 18, 234, 266, 270; C. III, 98, 106.
Teolojik devirler : C. I, 63, 107; C. III, 7.
Teosofi : C. III, 79.
Terbiye, beden : C. III, 5.
Terbiyevi şartlar : C. I, 90; C. III, 6.
Terkibi cemiyet : C. I, 189.
Tesalya : C. I, 95; C. III, 209.
Tesavvuf : C. III, 79.
Teşkilâtı esasiye : C. I, 185; C. II, 122.
Teşup : C. I, 264, 268; C. III, 190, 193, 194, 199.
Tevfik Fikret : C. III, 118.
Tevfik, Mehmed : C. II, 193.
Tevrat : C. III, 129, 150.
Tez-antitez-sentez : C. III, 287.
Theseus : C. I, 170.
Thomsen : C. III, 216.
Thorndike : C. III, 238, 248, 249, 296.
Thurmam : C. III, 131.
Tibet : C. I, 126.
Tiedeman : C. III, 131.
Ticarî : C. III, 307.
Tiranlık : C. I, 232, 236.
Tımar : C. I, 200; C. II, 140.
Tolerans : C. I, 236; C. II, 90; C. III, 26, 275, 297.
Topinard : C. III, 132.
Tor Türkleri: C. I, 44,95, 163, 171, 194, 197, 170; 266; C. III, 90.
Totaliter : C. III, 323.
Totem: C. I, 129, 133, 154, 155, 157, 159; C. III, 186, 226, 227.
«Trades Union» : C. I, 138.
Triptolemos : C. I, 51.
Trombeti : C. III, 242.
Tröst : C. I, 138; C. III, 264.
Trova : C. I, 168, 258; C. III, 172, 176.
Tudonluk : C. I, 46.
Tukyular : C. II, 95.
Turaniler : C. I, 165; C. III, 128, 132, 152, 200.
Turgot : C. I, 29, 138.
Turist : C. III, 264.
Türk Ana'neleri : C. I, 103; C. II, 20.
Türk askerlriği : C. I, 12; C. II, 75.
Türkçe : C. III, 232.
Türk dehası : C. II, 55, 63, 77, 89-91.
Türk dili : C. I, 148, 173; C. II, 63, 69; C. III, 225, 250.
Türk Dil Kurumu : C. III, 225, 230.
Türk etnolojisi : C. I, 154.
Türk felsefesi : C. I, 48, 179; C. II, 6, 103.
Türk fazileti : C. I, 199, 207; C. II, 36, 73, 84.
Türk göçleri : C. I, 163, 266.
Türk-Grek felsefesi : C. I ,271; C. II, 95, 154, 155; C. III, 107.
Türk halkçılığı : C. II, 121, 131, 137, 149.
Türk içtimaî teşekküleri : C. I, 125;

C. II, 160.
Türk inkılâbı : C. I, 9, 35, 37, 43, 52, 114, 193, 223, 229, 231, 233, 235, 236, 238, 245-249; C. II, 5, 10, 41, 76, 98, 99, 123, 129, 138, 160; C. III, 289, 298, 327.
Türk istiklâl harbi : C. I, 114; C. II, 60.
Türk ırk ve medeniyetinin karakterleri : C. I, 39, 196, 261, 263; C. II, 18, 22, 69; C. III, 106.
Türk karakteri : C. I, 81, 251, 271.
Türk kollektiv san'at felsefesi : C. I, 261.
Türk kozmogonisi : C. I, 264.
Türk köylüsü : C. I, 248; C. II, 125.
Türk kültürü : C. II, 7, 8.
Türk medeniyeti tarihi : C. I, 39, 185, 239; C. II, 12, 18; C. III, 74.
Türk milleti : C. I, 181, 187; C. II, 81, 122, 136-138; C. III, 327.
Türk milliyetçiliği : C. I, 10-12; C. II, 40, 59, 71, 73-78.
Türk mitolojisi : C. I, 262, 265.
Türk - Moğol imparatorluğu : C. I, 122.
Türk panteonu : C. I, 261, 262, 266.
Türk Tarih Kurumu : C. III, 129.
Türk terbiyesi : C. III, 5-44.
Türkistan : C. I, 126, C. II, 177, 200, 201, 236.
Türkiye : C. I, 17; C. II, 40; C III. 261.
Türklerde aile : C. I, 126.
Türklerde din : C. I, 152, 252.
Türklerin ileri sivil cemiyetleri : C. I, 134.
Türklerde halk oyunları : C. I, 80.
Türklerde sanat ruhu : C. I, 259-264, 267; C. II, 66, 264.
Türklük : C. III, 322.

U.

Uhrevî ahlâk : C. II, 83.
Uhrevî sanat : C. I, 251.
Uhuvvet : C. III, 117.
Ujfalvey : C. III, 129, 174.
Uluhiyet : C. I, 261; C. III, 102.
Ulusal büyük sanayi : C. I, 138. (Büyük Endüstriye bakılsın.)
Ulusal egemenlik : C. I, 187; C. II, 4, 20, 37, 144.
Ulusal karakter : C. I, 39-57; C. II, 26.
Ulusal şuur : C. I, 180; C. II, 22, 26.
Ulusal ülküler : C. I, 172.
Ulusal zihin : C. I, 109.
Umumî harp : C. I, 205; C.II, 76; C. III, 292.
Ural : C. III, 141.

Ü.

Ülis : C. I, 44.
Ümanizm : C. I, 6, 11, 128, 153; C. II, 63; C. III, 76, 89, 101, 110 ... (Hümanizme bakılsın).
Ümriyalılar : C. I, 165.
Üniversite : C. III, 72, 75-81, 84, 85.
Ütilitarianizm : C. III, 26, 268, 269, 309.
Ütopi : C. I, 30, 89; C. III, 279.

V.

Vefik paşa : C. II, 70.
Verneau : C. III, 133.
Vespasyan : C. II, 79.
Vilhelm : C. III, 118.
Viyana : C. III, 84.
Volga vadisi : C. I, 164.
Volter (Voltaire) : C. II, 14, 17.

W.

Wagner : C. III, 131.
Ward : C. III, 237.
Washington : C. I, 15.
Watt : C. III, 300, 302.
Watson : C. III, 238, 248, 249, 296.
Yakutlar : C. III, 219.
Whitney : C. III, 300, 301.
Wililam Tyre : C. II, 10.
Winkler : C. III, 23.
Wundt : C. III, 237, 239.

Y.

Yafes : C. III, 129, 234.
Yahya Kemal : C. II, 74.
Yakutlar : C. III, 219.
Williem Tyre : C. II, 10.
Yarı içtimaî sınıf : C. I, 93.
Yazılı kaya : C. III, 193.
Yehova : C. I, 216.
Yena : C. II, 49.
Yeniçeri teşkilâtı : C. I, 200, 248; C. II, 75, 76.
Yeni devir monarşisi : C. II, 29.
Yeni liberalizm : C. I, 30.
Yeni Türk : C. II, 138.
Yer tanrısı : C. I, 106.
York hanedanı : C. II, 143.
Yunan Cumhuriyeti : C. I, 231.
Yunan felsefesi : C. I, 47; C. III, 81.
Yunan klâsikleri : C. I, 118; C. III, 91.
Yunan medeniyeti : C. I, 79, 231; C. II, 83; C. III, 79, 81.
Yunan mitolojisi : C. I, 291; C. III, 188.
Yunan san'atı : C. I, 259.
Yunan siteleri : C. I, 46, 81, 232; C. II, 95, 107-112 ,143.
Yunan teogonisi : C. I, 47, 264.
Yunan trajedileri : C. I, 113.
Yunanca : C. III, 218.
Yunanistan : C. I, 182; C. III, 79, 89, 90, 122, 124, 255
Yunanlılar : C. I, 24; C. II, 45; C. III, 40, 41, 78, 188.
Yunus Nadi : C. III, 4.
Yusuf Has Hacib : C. I, 118.
Yüz yıl savaşı : C. II, 139, 140, 143.

Z.

Zeamet : C. I, 200; C. II, 143.
Zendavesta : C. III, 200.
Zenon : C. III, 76.
Zerdüşt : C. I, 47, 263, 264; C. III, 178.
Zevk kıymetleri : C. I, 117.
Zevs : C. I, 51; C. III, 192, 193, 194.
Zihnî inkişaf : C. I, 86.
Ziya paşa : C. II, 70.
Ziya Gökalp : C. I, 39, 46, 69; C. II, 70, 74; C. III, 119.
Zolverein : C. III, 304.
Zoojenik merhale : C. I. 72; C. III, 93.
Zwingli : C. I, 198.